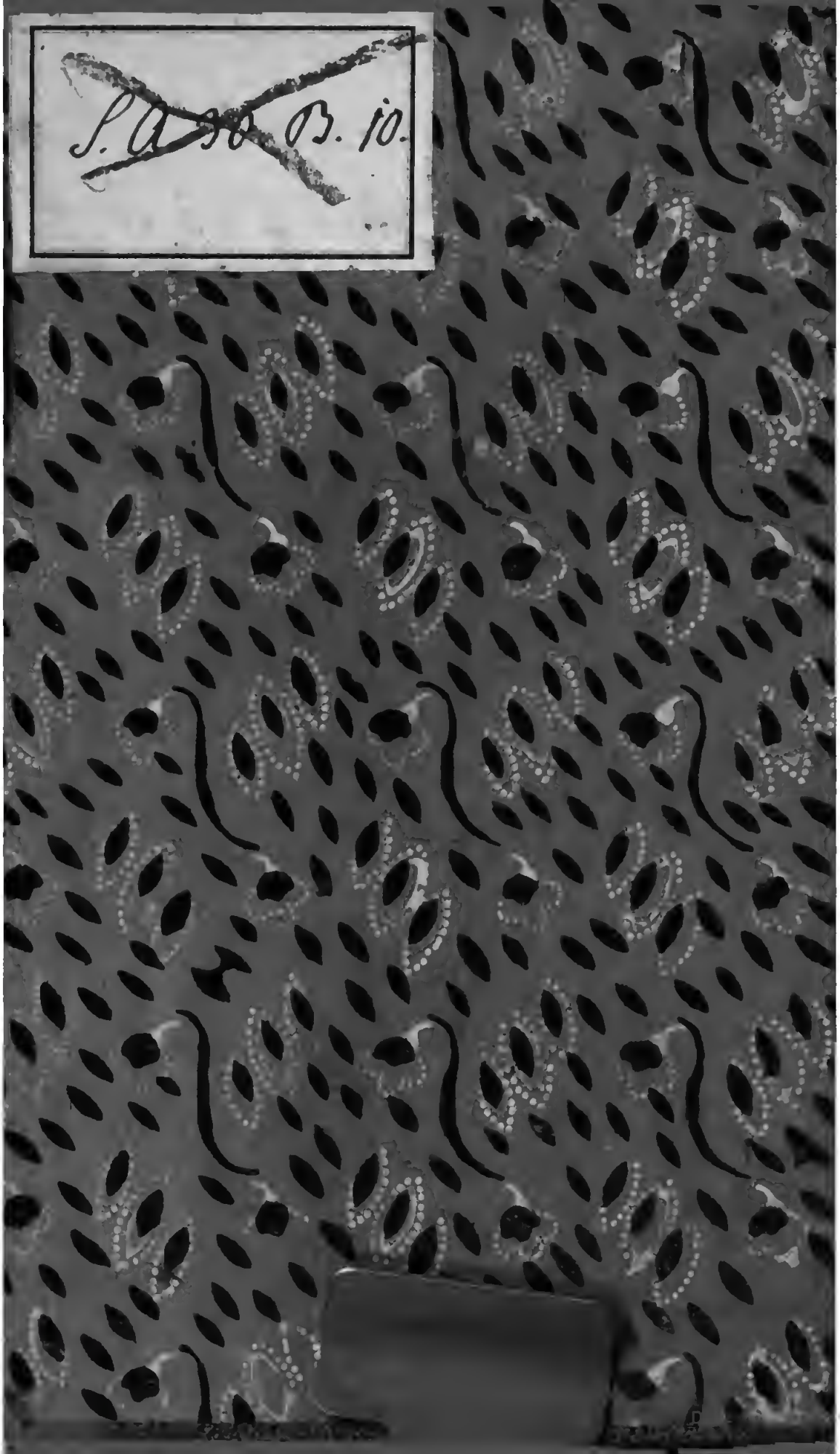
K.K.S.KÓN.HOF BIBLIOTHEK
22.966-B
ALT-


S. A. 30 B. 10.

22966-B.

Gesammelte Schriften

von

Arnold Ruge.

Vierter Theil.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1846.

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

An

Gustav Adolph Wislicenus in Halle.

Vielleicht, lieber Bruder, ist es Dir angenehm, die theoretische Niederlage unserer Gegner, die wir uns wohl gestehn dürfen, da wir ja schon das zweite Jahrhundert für uns haben, in der Erinnerung zu wiederholen, während es sehr zweifelhaft scheint, ob wir in der Praxis nun nicht unsrer Seits ihrer Gewalt erliegen werden. Ich widme Dir daher diesen Band meiner gesammelten Schriften. In ihm hab' ich die Abtheilung „zur Geschichte des deutschen Geistes seit den Freiheitskriegen" und den „literarischen Kampf mit der Reaction" ganz umgeschrieben. Alles Uebrige, wie sich von selbst versteht, reformirt und humanisirt.

Ich sende Dir hiemit einen Vorläufer meiner eignen Person, wenn nicht nach Preußen, aus dem man mich verbannt, so doch in die Heimat der deutschen Refor-

mation, deren Principien in Dir und den jungen deutſch-katholiſchen Predigern die Fortſetzer und Erneuerer gefunden, die unſere Zeit bedurfte und die Philoſophie forderte.

Mich ſelbſt hat es überraſcht, wie faſt wörtlich ſchon in unſern damaligen literariſchen Kämpfen die jetzigen Ereigniſſe gefordert wurden. Iſt es nicht ſchwer zu wiſſen, was im Ganzen die Zeit will und erreichen wird, ſo iſt es freilich ein böſes Spiel, wenn das Schickſal des Einzelnen dabei in Frage kommt. Mögſt Du und was ſich an Deinen Namen und Charakter knüpft, glücklich ſein.

Zürich, im Juni 1846.

Dein

Arnold Ruge.

Inhalt.

Seite.

An Guſtav Adolph Wislicenus v

1. Der preußiſche Abſolutismus und ſeine Entwickelung. 1841. 1

1) Die Geneſis der proteſtantiſchen Macht in Deutſchland 1

2) Die proteſtantiſche Weltmacht und der abſolute König 17

3) Die republicaniſche Monarchie, die Reaction dagegen, und die Conſtitution 22

2. Zur Geſchichte des deutſchen Geiſtes ſeit den Freiheitskriegen. — Vorwort. 1846 60

1) Die Zeit der Religioſität und des Patriotismus. 1838 und 1846 62

a. Theodor Körner. 1838 und 1846 . . . 66

b. Max von Schenkendorf. 1838 und 1846 . 68

c. Ernſt Moritz Arndt. 1840. 72

d. Die religiös-patriotiſche Jugend. 1838 und 1846 94

2) Die Zeit der Wiſſenſchaft, Philoſophie und Kunſt. 1846 99

3) Die Zeit der Reform in Staat und Geſellſchaft. 1846 110

3. Der literariſche Kampf mit der Reaction. — Vorwort. 1846 114

1) Gegen Heinrich Leo bei Gelegenheit ſeines Sendſchreibens an Joſeph Görres. 1838 118

Wirkung des Angriffs. 1846 143

2) Gegen das Berliner politiſche Wochenblatt. 1838 145

3) Gegen Leo's Hegelingen und die evangeliſche Kirchenzeitung. 1838 157

Seite.

4. Ein Fuchs in der Evangeliſchen Kirchenzeitung gegen den Oberfuchs in München. 1840 . . 173
5. Der Pietismus und die Jeſuiten. 1839.
   I. Der Pietismus 180
      1) Der ordinäre Pietismus 182
      2) Der verweltlichte oder der vornehme Pietismus 195
      3) Der hierarchiſche oder jeſuitiſche Pietismus . 199
   II. Unſere Zeit und die Reformation 209
6. „Die gute Revolution.“ 1840 214
7. Zur Charakteriſtik Savigny's. 1841 219
8. Florencourt und die Unparteilichkeit. 1840 . . 250
   1) Die neue Zeit 250
   2) Die Geſinnung und die gute Sache 253
   3) Die Unparteilichkeit 257
9. Der ſchöne Journalismus und die Tagesfragen. 1841 273
10. Der Liberalismus und die Philoſophie. Noch ein Wort über Florencourt. 1840.
   1) Die Herrſchaft des Zeitgeiſtes über die Gegenſätze 285
   2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis 294
11. Ueber die intellectuelle Allianz der Deutſchen und Franzoſen. 1843 301

Zur neueſten Geſchichte

des

Deutſchen Geiſtes

1. Der preußiſch Abſolutismus und ſeine Entwickelung.

1841.

Wir unterſcheiden in der preußiſchen Geſchichte 1) die Entſtehung der proteſtantiſchen Macht, 2) die proteſtantiſche Weltmacht als abſolutes Königthum, 3) dieſe Großmacht als abſoluten Staat oder als republicaniſche Monarchie.

1) Die Geneſis der proteſtantiſchen Macht in Deutſchland.

Der preußiſche Staat iſt ein Product der neueren Geſchichte; ſeine Geburt iſt der Tod des Mittelalters, und was nie überſehen werden ſollte, das Geſchlecht der Hohenzollern vermochte nur aus den Keimen der mittelalterigen Auflöſung die neue Pflanzung zu ziehen. Es dauerte indeß lange, bis der verſtändige und richtig geſchulte Pflanzer erſchien, der das neue Weltprincip entſchieden zu dem ſeinigen machte. Zwei Jahrhunderte lang, vom Tode Friedrichs I. von Brandenburg (1440) bis zum Regierungsantritt des großen Churfürſten (1640), treiben die Elemente ohne klares Bewußtſein vor allen

Winden, und es ist sehr zu verwundern, daß sie es in der Auflösung des Staats, die freilich furchtbar genug war, nicht bis zur völligen Vernichtung gebracht haben. Die Fürsten, welche der Zeit widerstrebten, waren ohnmächtig und wirkten auflösend; der erste, der ihren Genius ergriff, bildete aus dem Chaos die feste Gestalt einer neuen Macht.

Als mit dem Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts der Hohenzoller Friedrich I., Burggraf von Nürnberg, in die Marken kam, war die Zeit der Kirchenreform und der Auflösung des mittelalterigen Staates schon eingetreten. Wir finden in ihm einen Fürsten, der das Recht des neuen Geistes fühlt und ihm von vornherein persönlich zugethan ist. Er führt die erste Kanone gegen die Burgen der märkischen Raubritter, Quitzow, Putlitz und Rochow, zeigt Sinn für das bürgerliche Leben, dem er durch seine Stellung in Franken nahe gebracht war, interessirt, ja verwendet sich, wenn auch vergeblich, für Huß und Kirchenreform; und als er, gezwungen durch seine Stellung zum Kaiser, gegen die Hussiten zu Felde zieht, gewinnt er aus diesem Kampfe nur die Ueberzeugung: „die Hussiten seien unbesiegbar," eine Ueberzeugung, deren innerster Sinn für alle Zeiten gilt. Wie die Kirche ihrer Revolution entgegengeht, so auch der Staat, der ihr gegenübersteht und ebensosehr einem völlig neuen Begriffe zustrebt. Seine Umbildung ist aber vor der Hand nur sichtbar in dem Verfall des Ritterthums und der kaiserlichen Macht, ein neuer Mittelpunkt

noch nicht gefunden. Die Fürſten, und namentlich die brandenburger, erſcheinen wohl als Ordner im Lande, aber ein definitiver Sieg über die ſelbſtändigen und ausſchweifenden Ritter und Städte gelingt ihnen zur Zeit noch nicht. Sie fühlen ſich ſelbſt noch zu ſehr als Ritter. So iſt Albrecht Achilles ganz in die untergehende Herrlichkeit des Ritterthums verſunken, ein Zeitgenoſſe Carls des Kühnen, ein Verehrer des letzten Ritters Maximilian und ein Verächter des Bürgerthumes; und wenn er die Pfaffen nicht minder verachtet, und gegen die Raubritter ficht, ſo iſt dies nur der Bruch der Zeit, den er wider Willen und Neigung in ſich darſtellen muß. Hatte die Kirche in früherer Zeit die geiſtigen Intereſſen vertreten und von ihnen aus eine Weltherrſchaft gegründet und geführt, ſo war nun bereits der Geiſt von ihr gewichen; er ſiedelte ſich in andern Formen an: als unſichtbare Kirche ſollte er der ſichtbaren gegenübertreten und von den emancipirten Wiſſenſchaften aus ſein neuer weltverjüngender Strom ſich Bahn brechen. Und darum war Johann Cicero, ein Freund der Wiſſenſchaften, ſchon mit beſſerem Zuge, als ſein Vater, den Mächten der Zukunft zugewendet. Er hatte die Stiftung der Univerſität Frankfurt vorbereitet, mußte aber ihre wirkliche Eröffnung ſeinem Sohne Joachim I. (1506) überlaſſen. Nun tritt eine gewaltige Scheidung und Prüfung der Geiſter ein. Gleichzeitig wurde Wittenberg geſtiftet, und die große Bewegung der religiöſen Befreiung, die vor hundert Jahren in Böhmen begonnen, aber nur unvollkommen

begründet und durchgeführt war, gewann jetzt auf deutſchem Boden eine ſo gründliche und principiell durchſchlagende Vertretung, daß erſt von hier der wirkliche Anfang einer neuen Aera ausgeht. Wittenberg führt die Reformation herauf; aber Luther, der deutſche Huß, fand weder in dem Nachkommen Friedrichs I., noch in ſeiner Univerſität Frankfurt einen Freund; im Gegentheil, beide widerſetzten ſich mit allen Kräften dem neuen Glauben und ſeiner Wittenberger Wiſſenſchaft. Die Ohnmacht Frankfurts und die weltbezwingenden Erfolge Wittenbergs beweiſen aufs Schlagendſte den Unterſchied antiquirter Gelehrſamkeit und lebendiger Wiſſenſchaft, welche die Freiheit oder die Idee der Zeit zu ihrem Inhalte nimmt. Wittenberg ſtürzte Rom. Mit dem Sturz der Autorität und geordneten Herrſchaft des Prieſterthums über den Geiſt und die Gewiſſen war das Princip der völligen Unabhängigkeit und Herrenloſigkeit des theoretiſchen Geiſtes, die Freiheit der Wiſſenſchaft und des Gewiſſens, proclamirt. Joachim I. reagirte vergebens gegen die Reformation, obgleich er ſich der neuen Lehre mit ſolcher Heftigkeit widerſetzte, daß er den Evangeliſchen in Augsburg nicht nur die Verwerfung ihres Glaubensbekenntniſſes anzukündigen übernahm, ſondern auch drohend hinzufügte: „Wenn ſie den Abſchied nicht annähmen, ſo hätten ſich die Fürſten mit dem Kaiſer verbunden, Leib und Gut und alles Vermögen daran zu ſetzen, bis dieſer Handel geendigt wäre. Sie hätten den Bauernaufruhr erweckt, Churfürſten und Fürſten geſchmäht, Aebte und

Mönche vertrieben, deren Wiedereinsetzung der Kaiser nun verlange" *). Ja, er ließ seine Söhne kurz vor seinem Tode eine Urkunde unterschreiben, daß sie mit ihren Ländern katholisch bleiben wollten. Sie blieben es nicht. Joachim II. trat 1539 auf Anregung seiner Mutter zur lutherischen Confession über; so drängte der neue Zeitgeist sich in das Haus seines bittersten Feindes ein.

Unterdessen war das heilige römische Reich immer mehr in sich zerfallen, theils durch die religiösen Differenzen, theils durch den apathischen Egoismus der einzelnen Stände, die allmälig den kriegerischen und überhaupt den politischen Sinn fürs Allgemeine verloren hatten und sich als reine Eigenthümer oder Barone betrachteten. Ein neues Interesse und ein neuer Ansatz um seinen Mittelpunkt mußte sich bilden; es lag auch gar so ferne nicht, wo Beides zu suchen sei, und Moritzens von Sachsen überraschende Erfolge wären wohl geeignet gewesen, die Welt schon damals darüber zu belehren und sie aufzufordern, dieses Fürsten Gedanken und Thaten näher ins Auge zu fassen. Aber Joachim II. war über seine Zeit so wenig klar, daß sie ihn mit ihren neuen Dingen nur in Verlegenheit setzte. Er schreckte vor jedem Extrem zurück und schwach und gutmüthig, wie er war, blieb er den neuen Verhältnissen zum Trotz bei der Gewohnheit alter Zeiten, so daß er es ganz in der Ordnung fand,

---

*) Die charakteristischen Aussprüche historischer Personen aus früherer Zeit sind aus Stenzel Th. I. und II. citirt.

mit dem Kaiſer gegen ſeine Glaubensgenoſſen und folglich gegen ſein eignes Princip zu Felde zu liegen, was ſich ſpäter mit Georg Wilhelm noch verderblicher wiederholt. Joachims II. nächſte Nachfolger finden leichtere Zeiten, die nicht zur Entſcheidung drängen, und erſt Johann Sigismund thut einen ſpäter in der geiſtigen Entwickelung folgenreichen Schritt, als er durch ſeinen Uebertritt zur reformirten Kirche Toleranz und Humanität förmlich ſanctionirt und dem verſtockten Fanatismus der lutheriſchen Orthodoxen mit feſter Milde entgegentritt. Aber die Zeit der ausgeglichenen und verwiſchten Gegenſätze war noch nicht gekommen. Der dreißigjährige Krieg, der die Extreme damaliger Geiſtesbewegung erſt recht aneinander bringen und die definitive Prüfung der Geiſter vornehmen ſollte, ſtand nahe bevor. Es war im Jahre 1613, als der Churfürſt ſeinen Uebertritt erklärte und dadurch ſeine lutheriſchen Unterthanen gegen ſich ſelbſt und ſeinen beſchränkten Sohn und Nachfolger, Georg Wilhelm, leidenſchaftlich aufregte. Freuten ſich doch die lutheriſchen Berliner beim Ausbruch des dreißigjährigen Krieges über das Unglück der Reformirten in Böhmen und ſchloſſen nur daraus: „Gott ſei den Calviniſten nicht günſtig", ohne die Gefahr, welche der Reformation überhaupt von der öſtreichiſchen Jeſuitenregierung drohte, zu beachten. Die eigentlichen Gegner der Reformation, die Jeſuiten, waren erſt durch die Reformation erzeugt. Dieſe Männer ſprachen den Gegenſatz ſcharf aus. Sie conſtituirten die Geiſtestyrannei

in ihrem Orden ſchärfer, als ſie es je geweſen war. „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten wie ein Leichnam.“ Die Erkenntniß, den Willen, das Gewiſſen nehmen ſie in Beſitz, und mit enormer Anſtrengung ſuchen ſie die Wiſſenſchaft, ſo gut als die Staaten und Privaten, zu erobern. Dieſer bewußte Gegenſatz gegen die Geiſtesfreiheit oder die Anarchie der Wiſſenſchaft und des Herzens, der Gegenſatz der völligen Geiſtestyrannei bemächtigte ſich der öſtreichiſchen Ferdinande und führte ſie zum dreißigjährigen Kriege. Der furchtbaren Einheit der Katholiſchen ſtand die äußerſte Anarchie der Reformationspartei gegenüber. Preußen war jetzt an das brandenburgiſche Churhaus gefallen, es war lutheriſch, und auch hier zeigte ſich ein ſolcher Haß gegen den Calvinismus, daß die Stände jeden, „der nicht Lutheraner oder Katholik wäre, für einen Störer der öffentlichen Ruhe erklärten,“ kein ſchmeichelhafter Empfang für den neuen Fürſten. Zudem war Georg Wilhelm noch keineswegs mit ſich im Reinen, welche Partei er in dem großen Kampfe zu ergreifen habe. Das Princip hatte bisher in dem Hauſe Hohenzollern bei kritiſchen Gelegenheiten noch nie die Politik entſchieden, obgleich es unabweisbar immer von neuem ſich aufdrängte; und nun die Auflöſung des Reichs unzweifelhaft ſo weit gediehen war, daß der Vortheil entſcheiden durfte, da ſchien leider dieſer Vortheil ſehr unſicher zu ſein. Einen eignen und zugleich allgemein ſittlichen Inhalt hatten die Brandenburger noch nicht. Dieſen Fürſten und dieſes Volk, das überdies

den Krieg verlernt, das Reich vergeſſen und das neue, das proteſtantiſche Gemeingefühl in zelotiſchem Gezänk und ſchnöder Particularität zerſtört hatte, überraſchte der dreißigjährige Krieg, um mit ſeiner unerbittlichen Strenge ein wohlverdientes Gericht an ihnen zu vollziehen. Georg Wilhelm und Schwarzenberg, der nach Guſtav Adolphs Ausdruck „das Gewiſſen des Churfürſten dem Kaiſer, den Polen und Papiſten verkaufte, mit dem man die Feneſtration ſpielen und ihm den Hals entzwei ſchlagen ſollte," daneben die lutheriſchen Fanatiker, die mehr mit den Katholiken übereinſtimmten und lieber zu Roms Altären hielten, als zu den Calviniſten, ſind unendlich lehrreiche Erſcheinungen. Die Zeit war gekommen, wo die Unentſchiedenheit der rechten Mitte nicht mehr ausreichte, die Fragen der Zeit lagen auf der Spitze des Schwertes. Die alte oder die neue Zeit, Papſt, Kaiſer und jeſuitiſche Geiſtestyrannei oder die Reformation mit allen ihren Folgen, das war die Wahl. — Georg Wilhelm ſchwankte lange zwiſchen dem katholiſchen Schwarzenberg und ſeinen übrigen Räthen, die ehrlich für „die gemeine Sache" der Proteſtanten ſtimmten. Dann beſchloß er parteilos zu bleiben, aber nicht lange, ſo ergab er ſich ganz in Schwarzenbergs Meinung und urtheilte: „der Kaiſer iſt doch die von Gott geſetzte Obrigkeit, bleibt er Kaiſer, ſo bleib' auch ich wohl Churfürſt." Ein Menſch ohne Religion, ohne Vernunft, nur auf ſein zeitliches, egoiſtiſches Intereſſe gerichtet und völlig verſchloſſen für die große Idee, die ſeine Zeit bewegte,

weßhalb ihm denn auch ſein Schwager, Guſtav Adolph, dieſer Mann des ganzen Princips, der That und der Hingebung an die Freiheit, in der Seele verhaßt war. Als Guſtav ſich in Pillau feſtſetzte, von den Preußen wenigſtens Neutralität, wenn nicht Theilnahme an dem Kampf gegen die Polen verlangte und den Proteſtanten ans Herz legte, „daß ſie den Krieg gegen die Katholiken als ihre gemeine Sache anſehen müßten," ſagte Georg Wilhelm: „was geht mich die gemeine Sache an, wenn ich ſoll all meine Reputation, Ehre und zeitliche Wohlfahrt verlieren." — Deutlicher konnte er ſich nicht machen. Das alſo war es: um dieſer zeitlichen Wohlfahrt willen war er auf Schwarzenbergs Rath zuerſt ein Stillſitzer und Laurer, dann ein Abtrünniger geworden und litt nun dafür unter dem Syſteme des großen Guſtav. Dieſer iſt der König ſeiner Zeit. Hiſtoriſch und ewigwahr ſind ſeine Worte an die Preußen: „Geht nicht den Mittelweg, ſeht nur Deutſchland an, da haben ſie es auch gethan und keinen erzürnen wollen, was iſt darauf erfolgt? Sie haben Haus und Hof, etliche auch ihre Seligkeit verloren. Die Koſacken werden euch plündern, aber ſchlagt ihnen auf die Köpfe, ſie werden nicht wieder kommen. So hab' ich's auch gemacht. Wollt ihr euch recht rathen, ſo müßt ihr Extrema ergreifen." Guſtav kam darauf nach Deutſchland, mit ihm das Wiſſen und das Wollen der Idee ſeiner Zeit, eine wahre Offenbarung und Aufrichtung des Reiches der Wahrheit, er iſt der Genius des neuen Deutſchlands und

der proteſtantiſchen Freiheit. Er rettete die Verzagten, ſtärkte die Kleingläubigen und ſuchte ſogar die gegen ihn und gegen ſich ſelbſt Treuloſen wider ihren Willen zu ihrem wahren Heil, zur Religion und zur Hingabe an die gute Sache zurückzuführen. Keiner von Allen ſpielte eine kläglichere Rolle dabei, als Georg Wilhelm. Guſtav bedauerte ihn ſelbſt mit Worten, die nie ein Fürſt von ſich hätte ſagen laſſen ſollen: „Ich kann es ihm nicht verdenken, daß er traurig wird, es ſind gefährliche Dinge, die ich verlange, aber doch nicht zu meinem, ſondern zu ſeinem und ſeines Landes Beſtem. Will mir Niemand beiſtehen, ſo gehe ich zurück und biete dem Kaiſer einen Vergleich an, den er gern eingehen wird. Aber am jüngſten Tage werdet ihr angeklagt werden, daß ihr nichts bei dem Evangelium habt thun wollen.“ Er zwang ſie, ihm zu folgen, aber ſpäter, als Guſtav bei Lützen geblieben war, fiel Georg Wilhelm wieder ab, Schwarzenberg und die öſtreichiſche Partei kehrten zurück, und das Land war beim Tode des Churfürſten verwüſtet und halb in ſchwediſcher, halb in kaiſerlicher Gewalt, die eigne Seele hatte es noch nicht erlangen können. Er war ein „Leichnam in Schwarzenbergs und alſo in den Händen der Jeſuiten.“

Hier iſt nun ein Wendepunkt in der Geſchichte unſeres Staates. Bisher exiſtirt er im Grunde noch nicht, es fehlt noch an einem Begriff und geiſtigen Bande; und alle bisherigen Fürſten proteſtantiſcher Confeſſion in Brandenburg, die in einen hiſtoriſchen Wendepunkt gerathen und

der Prüfung ernſtlicher Kriſen unterworfen werden, ſtehen in der Halbheit und Bewußtloſigkeit, daß ſie trotz ihres neuen Glaubens den alten verfechten — die Maxime des kurzſichtigen Realismus aller Zeiten, der ſich vorſpiegelt, die Entſcheidung für das alte Princip ſei keine Entſcheidung, es bliebe ſo Alles in der Schwebe, wie es bis dahin geweſen, werde „Niemand erzürnt" und das Aeußerſte, „die Extrema", vermieden. Joachim II. und Georg Wilhelm zeigen beide dieſe Beſchränktheit, und wenn ſie darum nichts deſtoweniger die Extrema über ſich kommen laſſen müſſen, ſo haben ſie doch die Genugthuung, daß dies alles wider ihren Willen geſchieht. Die Macht der Trägheit, die möglichſte Neutralität und der Gedanke, „die allgemeine Sache ginge ſie nichts an," das iſt ihre Leidenſchaft. Georg Wilhelmen iſt die Churwürde ein Privatbeſitz, und ſein Egoismus hat durchaus keinen geiſtigen Inhalt: er macht den Proteſtantismus nicht zu ſeiner Sache, darum iſt er ſelber nichts, iſt ein leeres, bedeutungsloſes Individuum. Der Egoismus ohne Princip, den Georg Wilhelm dem großen Könige gegenüber darſtellt, iſt daher unberechtigt und völlig machtlos: wie Guſtav die Macht ſeiner Zeit, ſo iſt Georg Wilhelm die Ohnmacht derſelben, der innere Widerſpruch, ein proteſtantiſcher Fürſt zu ſein und die katholiſche Partei zu ergreifen, perſönlich und in allen ſeinen Ländern von den Intereſſen der Reformation durchdrungen zu ſein und für ihren Erbfeind, die öſtreichiſchen Jeſuiten, das Schwert zu ziehen, — reibt ihn auf, ſetzt

ihn zu einer bedauerlichen Figur herunter und bringt alle Verhältniſſe zur völligen Auflöſung.

Ihm folgt der erſte Hohenzoller, der das Princip der Zeit nicht nur ſo äußerlich, wie etwa einen Regenſchauer, der uns weiter nichts angeht, als daß er uns begießt, über ſich kommen läßt, ſondern der es begreift, mit ganzer Seele umfaßt, mit Entſchiedenheit zu ſeiner Fahne macht und mit erſtaunlichen Erfolgen verficht, ein Vorbild allen ſeinen Nachkommen, der große Churfürſt. Auch ſeine Leidenſchaft iſt der Egoismus, aber nicht der inhaltloſe und darum rechtloſe ſeines Vaters, ſondern der ächtfürſtliche Egoismus, der ſeine Sache und die Sache des Princips identificirt, der ſich in den Dienſt der Idee und des Zeitgeiſtes begiebt, und deſſen Wohl und Weh daher unter dem Schutze des werdenden Weltgeiſtes, der Bildung und der geſchichtlichen Entwickelung, ſteht. Ein ſolches Subject iſt ein geweihtes Haupt, und ſein Egoismus nur das Centrum eines allgemeinen Intereſſes. Dies iſt hier der Urſprung des Abſolutismus, er iſt der pulſirende Punkt, um den die neue Bildung des modernen centralen Staates ſich anſetzt, deſſen eigentliche Seele aber der proteſtantiſche Geiſt iſt. Mit feſtem Willen und mit großem Scharfblick in die Lage der Dinge ergreift der große Churfürſt als der erſte Brandenburger die unbedingte Politik des Proteſtantismus, d. h. die neue Form der Freiheit, die bis jetzt nur (an ſich und) als todte

Theorie vorhanden geweſen war, wird jetzt (geſetzt und) in lebendiger Praxis verwirklicht. Der große Guſtav hat den Idealismus zurückgeführt in das entgeiſtigte Deutſchland und ihn durch ſeinen Tod beſiegelt, er hat ihn feſtgeſtellt und bewieſen. Er bringt nicht nur den Sieg der Wahrheit auf dem Schlachtfelde, er bringt ſie ſelbſt und ihre Offenbarung nach Deutſchland. Er verkündigt ſie mit deutlichen Worten, er ſtellt ſie dar in ſeinem ganzen Thun und Treiben und er beweiſet ſie mit ſeiner Aufopferung. Dieſer Beweis iſt unwiderleglich, denn mit allen Idealiſten, die ſo unpraktiſch ſind, wie Chriſtus und Sokrates, werden die Philiſter fertig, nur nicht mit einem Könige, der für die Freiheit ſtirbt. Der große Churfürſt ſollte dafür leben, ſeine Politik iſt die Praxis des neuen Geiſtes. Er hat ſein Gewiſſen nicht im Kaiſer (ſeit 1640 ergreift Brandenburg die ſchwediſche, d. h. die proteſtantiſche Partei) und eben ſo wenig in Polen, von dem er Preußen zum Lehen hat, ſondern in ſeinem Glauben und in ſich, er hat darum den Muth, ſich auf ſich ſelbſt zu ſtellen, ſich von Polen zu emancipiren und den Begriff der Souveränität, der dieſe neue Stellung ausdrückt, ſowohl gegen die polniſche Republik, als gegen die polniſch und particulariſtiſch geſinnten Stände Preußens geltend zu machen und aufrecht zu erhalten. Er begreift, daß er die Schweden in Deutſchland erſetzen und die proteſtantiſche Macht, die ſein Oheim, der große Guſtav, vorgebildet hatte, in ſeine Hand nehmen müſſe. Dieſen Begriff zu

verwirklichen, das iſt ſeine hiſtoriſche Stellung. Die Bildung dieſer Macht, die ſtaatliche Concentration, die Souveränität und Selbſtändigkeit den übrigen Weltmächten gegenüber, mit Einem Wort, das wahre Ich des neuen Geiſtes und der unerſchütterliche Wille, die Exiſtenz und Freiheit desſelben zu begründen, zu erweitern und zu ſichern, das erfüllt, bewegt und leitet ihn in allen Verwicklungen nach Außen und im Innern. Seine Geſtalt wird allerdings dem heroiſchen Karl Guſtav gegenüber und in den unberechtigten Grauſamkeiten gegen Kalkſtein und Rhode verdunkelt; allein es iſt zu bedenken, daß der Principienkampf gegen die alte Zeit, die als Katholicismus, als polniſches Vaſallenthum und als hartnäckiger Particularismus in den preußiſchen Ständen gegen ihn auftrat, ein ſehr gefährlicher und delicater war, wo nur das Durchgreifen einer eiſernen Fauſt Erfolg verſprach: nicht weniger bedenklich mußte Carl Guſtavs abſtractes Heldenthum erſcheinen und ſeiner Unabhängigkeitspolitik ſehr unbequem fallen. Die Rolle des Fuchſes, die er hier und auch ſpäter noch ſpielen muß, gefällt ihm indeſſen ſelber nicht, und er tritt aus ihr heraus, ſo oft es nur irgend am Orte iſt, zuzuſchlagen und durchzugreifen; aber nie verliert er den Zweck des Staates und der Geiſtesfreiheit aus den Augen, als deren „Schutzmacht" er ſich vielmehr überall fühlt, bekennt und bethätigt.

Die Ausbildung der abſoluten Monarchie und ſpeciell in Preußen der proteſtantiſchen wird

nun die Aufgabe der Geſchichte. Das Proteſtantiſche liegt darin, daß der Egoismus des Fürſten eines Theils ſich ſelbſt zur Seele des Allgemeinen in Staat und Geiſtesfreiheit (letztere erſcheint als Toleranz und Wiſſenſchaft) läutert, und ebenſo den gemeinen Egoismus der particularen Exiſtenzen des Adels und der Corporationen aufhebt, um den religiös-ſittlichen Subjectivismus zum Zweck zu erheben. Im proteſtantiſchen Staat dieſer und der nächſten Zeit hat daher der ſouveräne Wille des Fürſten den Geiſt der neuen Zeit, das Allgemeine, das öffentliche Wohl und die proteſtantiſche Freiheit (als die geiſtige, innerliche) zu ſeinem Inhalt. Die Abſolutheit kann und muß auch in dieſem Sinne verſtanden werden, denn von dieſem Sinne geht ſie aus. Der große Churfürſt beginnt die Realiſirung der Idee Guſtav Adolph's, und Friedrich II., der ſie vollendet, ſagt mit Recht von ihm: „dieſer hat viel gethan.“ Der Glanz und die Souveränität nach Außen und nach Innen zeigt ſich uns nur als die Folge des kühnen Gedankens, das neue (proteſtantiſche) Deutſchland zu begründen und zur freien Macht zu erheben, dagegen erſcheinen die Ordnung im Innern, das drückende Söldnerweſen und die Anſtrengungen, induſtrielle Abhilfe zu ſchaffen, als die nothwendigen Mittel, die eingenommene Stellung durchzuführen. Friedrich I., der ſich die Königswürde beilegt, hebt die Seite des ſouveränen Bewußtſeins und des Glanzes hervor, Friedrich Wilhelm I. die der innern Ordnung und der ſoliden, beſonders mili-

tärischen Basis und des moralischen Rigorismus der absoluten Gewalt. Beide begreifen keineswegs die ganze Bedeutung ihrer Stellung; sie erben das System, ohne es zu fassen, sie haben es, ohne es zu wissen, sie haben es darum nur halb und einseitig; ja, es ereignet sich sogar noch einmal, was wir unter Georg Wilhelm beobachtet haben, daß Oestreich, der Erbfeind des neuen Geistes und eben deshalb auch der preußischen Macht, den obersten leitenden Willen des neuen Staates für sich gewann. Der erste allmächtige Rath Friedrich Wilhelm's I., Grumbkow, war eine Wiederholung Schwarzenberg's; und hatten die Frauen des churfürstlichen Hauses über die Jugend und Geistesbildung des großen Churfürsten, diesen feindlichen Einflüssen gegenüber, gewacht und als gute Genien in ihm die protestantische Zukunft beschirmt und den Geist seines Oheims genährt, so waren die Mutter und die Schwester Friedrich's II. für den Moment weniger glücklich: sie mußten den Sieg der östreichischen Partei und jene harte Tyrannei des gemißleiteten väterlichen Rigorismus erleben, der nicht nur den neuen Geist der Aufklärung in seinem Sohn haßte, sondern selbst das Leben des Prinzen bedrohte. Desto schärfer prägte sich's dem Geiste Friedrich's ein, daß für die Zukunft des Staats und seine wesentlichen Zwecke Alles darauf ankäme, wie er sich zu Oestreich stellte, das neue Deutschland zu dem alten. Diese Stellung wird von nun an nur noch entschiedener der Prüfstein der preußischen Politik. Denn nun der Staat durch

Friedrich II. die wirkliche Weltmacht des protestantischen Princips, welches jetzt schon die Form der Aufklärung hat, sein will, kommt es überall darauf an, wie weit seine Politiker die jedesmalige Souveränität des Staats und des Geistes begreifen und ins Werk richten. Beiden Formen der Freiheit muß Oestreich fortdauernd entgegentreten, weil sie ihm seine Bedeutung, den alten deutschen Staat und die alte Kirche zu vertreten, immer mehr entreißen, und andre Gesichtspunkte erst dann eintreten, wenn Oestreich selbst, wie dies schon einmal der Fall war, den Zeitgeist in sich lebendig zu machen wagt. Als Friedrich II. den Thron bestieg, schien es fast, als hätte Oestreichs letzte Stunde geschlagen. Er begriff, daß es zu nichts führen könne, Deutschland im Ganzen zu nehmen, wie es war; und wenn eine Umbildung nöthig war, wer anders, als er, sollte es auf sich nehmen, ihr Mittelpunkt und ihre Seele zu werden? Der sichtbare Verfall des Alten schien ihm eine günstige Gelegenheit, und er war kurz entschlossen, „der Welt eine andere Physiognomie zu geben" und die Intentionen des großen Churfürsten in ihrer ganzen Ausdehnung zu realisiren.

2. Die protestantische Weltmacht und der absolute König.

Und es gelang ihm. Er setzte es durch, die vollkommene Souveränität und den vollen Gehalt einer Großmacht für Preußen zu erobern, die vernünftige Ordnung

und den aufgeklärten Willen im Innern des Staats zur Geltung und durch ſeine eigne Bildung den wahren Begriff „des gemeinen Weſens, deſſen erſter Diener der König ſei," zu der Vollendung zu bringen, deren die abſolute Monarchie fähig iſt. Friedrich II. iſt der vollendete abſolute Monarch des proteſtantiſchen Staates, indem er ganz in das Leben für's Allgemeine, welches jetzt nicht mehr die Form der Religion, ſondern die des Staates trägt, — aufgeht, von dem Geiſte der Zeit bis zur Sättigung ſich durchdrungen fühlt und unerbittlich nur den höchſten Staatszweck im Auge hat, — ein Mann der vollendeten Pflicht und ein Philoſoph auf dem Thron, moraliſch und geiſtig der Fürſt ſeiner Zeit und ſo der wirkliche und wahre abſolute König.

Hiemit iſt nun aber auch die Spitze der alten Monarchie erſtiegen, alle ihre Zwecke ſind vollkommen erreicht. Eine neue Zeit beginnt, die Zeit der Revolution. Hatte Friedrich II. den Egoismus des abſoluten Monarchen nur innerlich in ſeiner Ueberzeugung und in ſeinen Maximen durch den ſtreng allgemeinen Inhalt ſeines Eigenwillens von der unwahren Seite freigemacht und nobilitirt; ſo ſollte nun durch die Revolution der Egoismus der abſoluten Monarchie auch reell negirt, und der ganze äußerliche Organismus des Staates mit einem neuen Leben und mit dem Geiſte, deſſen innerliche Befreiung die Reformation bis zur Aufklärung herausgearbeitet hatte, durchdrungen werden.

Friedrich II. erlebte dieſe Zeit nicht mehr. Sein Nachfolger begriff weder ihn, noch ſie. Freilich war und iſt dies eine große Aufgabe, die Aufgabe Guſtav Adolph's, ſich ſelbſt der Freiheit zum Opfer zu bringen. Dies kommt aber dem wahren Nachfolger Friedrich's des Großen zu. Denn da der abſolute König, um ſeine Stellung auszufüllen, zugleich den Geiſt ſeiner Zeit theoretiſch beherrſchen muß, ſo ergeht an ihn die Forderung, auch in dieſem Fortſchritte die Initiative zu ergreifen. Was er alſo nun noch thun konnte und mußte, war offenbar dies, daß er freiwillig, aus Einſicht in die Wahrheit, die er ſchon bei Friedrich II. ausgeſprochen fand, und aus der er nur zu folgern hatte, ſeinen Egoismus auch formell darangab und das Volk durch ein öffentliches Leben zur Theilnahme an der Macht des Weltſtaates emporhob, dergeſtalt, daß nun jeder Staatsbürger das ausüben lernte, was Friedrich für ſich allein bereits gethan hatte, nämlich dem Egoismus des gemeinen Lebens, der bloß „zeitlichen Wohlfahrt" und des Spießbürgerthums zu entſagen und ſich weſentlich dem Dienſte des öffentlichen Wohls, des Allgemeinen, des Staates zu widmen.*) So werden alle Staatsbürger

*) Man halte dieſe Forderung nicht für einen Vorwitz des Propheten ex eventu; Friedrich II. fühlte ſelbſt ſchon dieſen Puls der Geſchichte, ihn langweilte die einſame Stellung des jüdiſchen Gottes, der nirgend ſeines Gleichen hat und nichts genießt, als die Langeweile ſeines abſoluten „Ich will!" er thut neben jenem unſterblichen Ausſpruch, worin er den Staat über ſich anerkennt, am Ende ſeiner glorreichen Laufbahn einen

vom Egoismus der ſchlechten Individualität erlöſt und ihre Seele mit dem abſoluten Inhalte erfüllt. Indem der abſolute König ſich dem abſoluten Staate*) opfert, verliert er aber nichts. Im Gegentheil, er wird im Laufe der Zeit aus einem König von Spießbürgern und Egoiſten ein König von Republicanern und freien Männern, die wahre Staatsmacht aber erſt ſo realiſirt. Der Egoismus jedes Einzelnen hat dieſelbe Verwandlung durchzumachen. Er kann ſein Selbſtgefühl nur aus dem Allgemeinen nehmen, das er in ſich realiſirt, für das er arbeitet, indem er ſich geltend macht.

Friedrich Wilhelm II. war das ſtricte Gegentheil von alledem; ſtatt die Conſequenzen aus Friedrich des Großen Geiſt und Syſtem zu ziehn, reagirt er ſogar gegen ihn und gegen den aufgeklärten Geiſt ſeiner Zeit, der die Welt längſt durchdrungen und in Beſitz genommen hatte. Er bleibt bei der abſoluten Monarchie, ohne abſoluter Monarch zu ſein, er behält den Egoismus, den Friedrich II. bereits über ſich ſelbſt hinausgeführt hatte, bei, aber ohne das wahre Ich und ſeinen Inhalt. Der ſtrenge Dienſt des Allgemeinen, in dem Friedrich II. ſein Leben verbracht, ſagte ſeiner ſinnlichen

---

andern, der nicht minder groß iſt, den man aber ſehr leicht als apokryphiſch behandeln konnte, weil man zu ſehr Sklave war, um ihn zu verſtehen, wenn er ſagt: ich bin es müde, über Sklaven zu herrſchen."

*) Abſolute Monarchie und abſoluter Staat ſollte man nie verwechſeln: letzterer iſt vielmehr die Wahrheit und das Ziel der erſteren.

Natur nicht zu, der Gehalt des Proteſtantismus ſeiner Zeit, die Philoſophie, war nicht ſeine Sache. So verliert unter ihm die alte Monarchie den Kopf und taumelt beſinnungslos umher. Aus der ſtrengen Disciplin geräth ſie in weichliche Auflöſung und Lüderlichkeit, aus der Aufklärung in Geiſterſeherei und Obſcurantismus, aus der Gerechtigkeit in die Willkür. Die neue Zeit wird nicht verſtanden, am allerwenigſten die Revolution in Frankreich. Es kehrt das uns ſchon bekannte Phänomen wieder. Das Ergreifen der alten Zeit, um den Kämpfen der neuen zu entgehn, tritt ſchärfer, als je hervor, und zwar zunächſt im Innern als Reaction gegen die Aufklärung in der Roſenkreuzerei Biſchoffswerder's und in Wöllner's Religionsedict, Cenſurgeſetz und geiſtlicher Prüfungsbehörde, endlich in der verkümmerten Ausgabe des Landrechtes; ſodann für das Aeußere als Annäherung an Oeſtreich und als Sympathie für die Emigranten in der pillnitzer Convention. Und damit ja kein Zweifel übrig bleibe, aus welchem Geiſte dieſe Wendung entſpringt, ſo iſt es Biſchoffswerder, der die Freundſchaft und den Einfluß Oeſtreichs pflegt, bis dann Kaunitz, der geſchworne Feind des großen Königs und ſeiner Tendenzen, Preußen gänzlich für ſich gewinnt und den förmlichen Kampf gegen die franzöſiſche Revolution herbeiführt. Das Verhältniß zu Holland und Polen laſſen wir unerwähnt, es beruht auf derſelben Kopfloſigkeit, wie dieſe ganze Politik. Vorläufig zeigte ſich nur die Erfolgloſigkeit des Krieges gegen

die geſchichtliche Entwickelung und die Freiheit; und erſt unter Friedrich Wilhelm III. kam das jüngſte Gericht über dieſe hohle Geſtalt des Abſolutismus, dem die Reaction gegen Friedrich II. rückwärts und gegen das Princip der Revolution und die geſchichtliche Fortbildung nach vorwärts vollends alles Mark und Blut des hiſtoriſchen Lebens ausgeſogen hatte, eine furchtbare, aber eine lehrreiche Kataſtrophe, ein wohlverdienter Untergang. Setzet der Schlacht von Jena ein Denkmal mit der Aufſchrift: „Der Nemeſis, der unſterblichen!“

3. Die republicaniſche Monarchie, die Reaction dagegen, und die Conſtitution.

Die neue Monarchie, in deren Entwickelung wir noch heute begriffen ſind, und welche man füglich die republicaniſche nennen kann, entſteht in Folge der Niederlage von 1806. Die Regierung Friedrich Wilhelm's III. zerfällt in drei Perioden: 1) Fortſetzung des alten Syſtems, wenn gleich mit Aufhebung der Wöllnerſchen Maßregeln und der moraliſchen Diſſolution, bis 1806; 2) die Regenerationsperiode von 1807—1818; 3) die Reactionsperiode von da bis zu Ende. Der unglückliche Krieg von 1806 brachte den Fortſchritt über Friedrich II. hervor — wir haben ihn oben bezeichnet, — den man im Frieden nicht hatte finden können; wenigſtens wurden jetzt alle Vorbereitungen dazu getroffen, und es lag nicht an den Gründern des neuen Preußens, wenn ſpäter ihre Intentionen aufgegeben und ihrem Werk

die Krone nicht aufgeſetzt wurde. Jetzt alſo, in der Zeit der Noth wurden alle Vorbereitungen getroffen, um den Staat als öffentliches Weſen im Sinne der neuen Zeit, als respublica, herzuſtellen, und, wie es die welthiſtoriſche Entwickelung forderte, das Moment der lebendigen Betheiligung und Mitwirkung aller Staatsbürger in einem höhern Sinne, als es das Alterthum vermocht, wieder aufzunehmen. Dies giebt die zweite, die Regenerationsperiode. Die Regierung ſuchte in ihr den National- und Gemeingeiſt zu erwecken, das Spießbürgerthum in Staatsbürgerthum zu verwandeln, und der König ſtellte Männer an die Spitze, welche Volksbewaffnung ſtatt der Söldner, Volksvertretung ſtatt der bloßen Verwaltung einer todten Maſſe, Gewerbefreiheit ſtatt des Zunftzwanges, Rechtsgleichheit ſtatt der Privilegien, freie Arbeit ſtatt der Erbunterthänigkeit einführten oder vorbereiteten, alſo alle die Hebel der National- und Staatsmacht, auf denen Frankreich zu ſeiner Größe emporgeſtiegen war, nun auch für Preußen in Anwendung brachten. Der Staat wird jetzt „gemeine Sache," Nationalſache. Die Vollendung dieſer Regeneration war die Befreiung vom franzöſiſchen Joch und das Geſetz vom 22. Mai 1815, welches die innere Wiedergeburt zu vollenden, eine allgemeine Vertretung anzuordnen und eine ſchriftliche Verfaſſungsurkunde abzufaſſen befahl. Noch einige Jahre wirkte dieſe Richtung fort, dann warf ſich ihr auch in Preußen ein entgegengeſetztes Syſtem in den Weg. Es

beginnt die dritte Periode dieſer Regierung, eine Rückkehr zu alten Maximen und Anſichten, die das Princip der Revolution, nach welchem die Regeneration vor ſich gegangen war und fortſchreiten ſollte, verdächtigten und ſoviel dies ſich thun ließ, außer Wirkſamkeit ſetzten. Das eigne Princip, gegen welches die Reaction Friedrich Wilhelm's II. ging, war die Aufklärung; das Princip der Revolution in Frankreich ſtand damals noch als ein fremdes da. Wenn auch alle Herzen dem Aufgange des neuen Geiſtes zujauchzten, er war doch noch nicht acclimatiſirt und geſetzlich recipirt. Nach der Regenerationsperiode aber iſt dies nun der Fall, und die Reaction gegen dieſes Princip richtet ſeitdem den Speer gegen den eignen innerſten Kern des Staats und die eigentliche Lebensquelle ſeiner Macht. Denn die Wiedergeburt hat den Staat wirklich wiedergeboren; er iſt nun in ſeinem innerſten Weſen völlig republicaniſirt.

Allerdings war die Regeneration und die innere Ermannung das wahre Ferment der Befreiung und des Sieges, jedoch der Feind auch nicht ohne fremder Mächte Beiſtand, nicht ohne Rußlands rohe Horden und Oeſtreichs nicht regenerirtes und nicht enthuſiasmirtes Militär überwunden worden. So hatte denn wohl durch Preußen die neue Zeit, allein durch Oeſtreich doch auch die alte Zeit und gar durch Rußland die vorhiſtoriſche Natur, die Elemente und der barbariſche Inhalt geſiegt. Dieſe Miſchung trübt die wahre Anſicht und

den Effect der Sache, es entſteht die Meinung, die nationale Erhebung ſei wohl überflüſſig geweſen und jedenfalls für die Zukunft mit Hilfe ſo gewaltiger Alliirten zu entbehren; vom Begriff der Sache waren ohnehin nur die eminenten Köpfe ausgegangen, als ſie die Monarchie republicaniſirt hatten, und ſo wurde es gar bald auch für Preußen zur Maxime, was Oeſtreich, welches jetzt ſo wenig, als zur Zeit der Reformation, an den Geiſt und die neue Zeit glaubte, immer gepredigt hatte, die Volksbethätigung und die Volksbegeiſterung, eben ſo die freie politiſche Preſſe ſei gefährlich. Gefährlich allerdings — aber für wen? Ueber dieſes für wen? wurde nicht gehörig nachgedacht, man hätte ſich ſonſt darüber beſinnen müſſen, daß für Preußen wenigſtens die Reaction gegen den Geiſt der Zeit immer ein Syſtem der Selbſtentmannung, der Austilgung der eigenen Machtquelle geweſen war, daß aber jetzt die Reform des Staates, die Vollendung und gänzliche Durchführung der politiſchen Regeneration die Aufgabe des Jahrhunderts iſt. Nichts deſtoweniger ſiegten die karlsbader Anſichten und folgten die übrigen contrerevolutionären Congreſſe, wo die Freiheit in jeder Form proſcribirt wurde.

Als nun einmal die heilige Allianz da war, was ſollte da im Innern noch geſchehen? War man in der Regenerationsperiode zu weit gegangen, daß nun die ähnlichen Verſuche der Spanier und Italiener, die es doch wahrlich Urſach hatten, endlich einmal eine freie

Nation und wirklich vernünftige Menſchen und Staatsbürger zu werden, verurtheilt und bekämpft werden mußten? Und wie ſollte die ſteiniſch-hardenbergiſche Geſetzgebung mit dem contrerevolutionären Syſtem der Congreſſe in Einklang kommen? Zunächſt freilich war es natürlich, daß die Verwaltungsorganiſation der neuen Provinzen, die Preußen durch den Wiener-Frieden erworben hatte, der ſofortigen Ausbildung eines einigen öffentlichen Staatslebens hindernd in den Weg trat, dann aber, als das Princip der Oeffentlichkeit ſelbſt durch eine neue Cenſur (die politiſche Wöllneriade) in Karlsbad beſeitigt und der Liberalismus mit den Waffen in der Hand bis zum äußerſten Trocadero verfolgt worden war, blieb nichts Anderes übrig, als in dem noch immer vorliegenden Verfaſſungswerk das ganze Princip der reellen Betheiligung des Volks an ſeinem, ihm aufgeſchloſſenen Gemeinweſen, alſo das große Princip der Revolution und eben ſowohl der eignen innern Regeneration, — aufzugeben. Das Phänomen des Selbſtverluſtes, welches wir in den ruhmloſen Zeiten vor dem großen Churfürſten beobachtet haben, wiederholt ſich: der innere Widerſpruch iſt wieder da, bei liberalem Inhalt illiberale Maximen. Wie im 30jährigen Kriege der Proteſtantismus, ſo iſt jetzt der freie Staat „die gemeine Sache;“ und der Staat, der die gemeine Sache aller Staatsbürger ſein ſollte, der Staat des Liberalismus oder die republicaniſche Monarchie, war jetzt nicht erſt zu gründen, ſondern nur

zu vollenden und zu bekennen: es fehlte ihm nur Eins, das freilich Alles iſt, der Muth der Conſequenz und das ſchöpferiſche Werde:

Sie haben die Theile in ihrer Hand,
Fehlt aber immer das geiſtige Band.

Die Provinzialverfaſſung ging aus dieſer Scheu vor dem eignen Inhalt hervor; ihr Princip iſt hinlänglich vom Roſt des Alters geadelt, aber leider auch mit allen Mängeln des Urgroßvaterthums behaftet. Die Provinziallandtage haben nichts zu beſchließen, ſondern nur zu berathen und zwar bei verſchloſſenen Thüren oder in geheimen Sitzungen, ſollen ſich (nach §. 49 der Einführungsurkunde) „nur mit den Sonderintereſſen der Provinzen, nicht mit allgemeinen Landesangelegenheiten befaſſen," und ſind „nach dem Muſter der alten deutſchen Verfaſſungen" (deren Particularismus der große Churfürſt mit Noth und Mühe aufgehoben) eingerichtet. Was hat es nun mit dieſer Verfaſſungsbildung auf ſich? Erſt Beſchließen, — was ſie nicht dürfen, — heißt ernſtliche Souveränitätsacte ausüben; aber wenn die Particularitäten beſchließen, ſo fällt das Ganze auseinander. Eine Berathung dagegen ohne Effect und ſtaatsrechtliche Entſcheidung bleibt immer außerhalb des reellen politiſchen Lebens, geht den Staat nur theoretiſch und etwa moraliſch, keineswegs reell und praktiſch an; wenn aber vollends in der Berathung nur die provinzielle Intelligenz und der Intereſſen- und Bildungs-Inhalt der Provinz zum Vorſchein kommt, ſo iſt das nicht einmal theoretiſch das Gewiſſen und die Intelligenz

des Staates. Auch die zuſammenaddirten Provinzen ſind nicht der Staat, ſondern erſt die zuſammengelebten und in der Reichsverſammlung zuſammengebildeten und geiſtig vereinigten. Die Provinzialverfaſſung war in jeder Hinſicht die entſchiedenſte Reaction gegen das große Streben der vorhergehenden Periode nach National-Geiſt, -Einheit und -Macht, ja, der abſolute Verwaltungsſtaat, innerhalb deſſen denn doch jene oben aufgezählten republicaniſchen Elemente liegen und ſich bewegen, gewinnt nothwendig alles politiſche Intereſſe für ſich, und er iſt und bleibt immer noch mächtiger, als dieſe rückwärts weiſende romantiſche Verfaſſungsbildung, die zwar allerdings außerhalb unſerer reellen Staatsbewegung ſteht, aber den archimediſchen Punkt für ihren Hebel eben deswegen nicht finden kann. Sie iſt in der That ſo wenig eine Fortbildung des Staates, daß ſie vielmehr den Staat noch gar nicht berührt und weder das Weſen der Regierung und der wahren freiſinnigen Militär- und Civil-Verfaſſung modificirt, noch den Nationalgeiſt in anderer Hinſicht intereſſirt, als ob ſie vielleicht ſich ſelbſt aufgeben und ſtatt der nutzloſen zeit- und kraftraubenden Scheinvertretung die wahre allgemeine Nationalvertretung beantragen und herbeiführen werde, wie dies der königsberger Poſtulatenlandtag neuerdings zur Freude aller Patrioten wirklich verſucht hat. Alle Modificationen dieſes Inſtitutes, die nicht auf den Geiſt und die Intentionen, aus denen das neue Preußen entſprungen iſt, d. h. auf den Geiſt der Geſetze und Intentionen von

1807 — 1815 zurückgehen, treffen weder das Herz der Zeit, noch werden ſie den Genius Preußens befriedigen und die Schöpfung des großen Königs ſichern und vollenden.

Die Reaction, welche in der Provinzialverfaſſung und ihrem Princip des Particularismus und des politiſchen Scheins oder der ironiſchen und leeren Bewegung liegt, konnte mit ihren Intentionen nicht Ernſt machen, weil das die unmittelbare Auflöſung der Staatseinheit geweſen wäre; die anderweitige, größtentheils in Theorie und Perſönlichkeiten ſteckengebliebene Reaction gegen die Regenerationsperiode und gegen die in derſelben neugeſchaffenen Elemente konnte es eben ſo wenig. Alle dieſe Elemente, von der Landwehr bis zur Städteordnung, von der Gewerbefreiheit bis zur Aufhebung der Prärogativen, ſind zwar angezweifelt, ja, die Aufklärung, der Humanismus, das Princip der Revolution und der wahre Sinn der Reformation — alle dieſe Quellen und Ströme lebendiger Entwickelung in unſerer ruhmreichen Vorzeit ſind bei der Wurzel angetaſtet worden; die ſchlechteſte aller Doctrinen, die contrerevolutionäre und jeſuitiſche eines Haller und ſeines Gleichen, findet bei den Regierenden geneigtes Gehör: dennoch iſt es unmöglich geweſen, die Elemente der republicaniſchen Monarchie aufzulöſen. Friedrich Wilhelm III. ließ die liberalen Inſtitutionen, die einmal da waren, im Weſentlichen beſtehen, erkannte die Objectivität der feſten und geregelten Inſtitutionen an und wich nicht willkürlich

von ihnen ab. Freilich ſo lange die Geſetze lediglich vom Cabinet ausgingen, war bei alledem der weiteſte Spielraum gelaſſen; und wenn das Einzelne blieb und bleiben mußte, weil es die nothwendige Baſis der kleinen Großmacht bildete, ſo war dafür die Abweichung eine Abweichung vom Syſtem des Liberalismus im Ganzen. Dies wurde nicht in ſeiner welthiſtoriſchen Nothwendigkeit für Preußen begriffen, ſondern vielmehr von Grund aus verdächtigt, und wenn nun das ganze Reich dennoch auf Elementen ruhte, die aus dieſem Syſtem entſprungen waren, — ſo bekam eben der König in der letzten Periode ſeiner Regierung die ſchon öfter von uns beobachtete gefahrvolle Stellung der ſyſtematiſchen Unentſchiedenheit, wenigſtens in der Hauptſache, dem Politiſchen, während er allerdings im Religiöſen und Wiſſenſchaftlichen nie von den urſprünglich gegen Wöllner erklärten Principien abgegangen iſt und auch in dieſem Sinne die Union zu Stande gebracht (cf. Preußen und die evangeliſche Landeskirche von Bruno Bauer), und das Miniſterium Altenſtein hat wirken laſſen. Die exiſtirenden republicaniſchen Elemente und die außerordentliche Durchbildung der Wiſſenſchaft, namentlich der Philoſophie, welche gegenwärtig zu der Fähigkeit und zu dem Beruf erhoben iſt, auch die hiſtoriſchen und politiſchen Fragen erfolgreich zu erörtern und zum Nutzen der Praxis aufzuklären, beides bildet den jetzt noch unterirdiſch rauſchenden, aber unfehlbar ans Licht tretenden Strom der Geſchichte, der im Sinne der Gründer des neuen Preu-

ßens ein freies Staats- und Geiſtesleben, wie alle Patrioten es mit Sehnſucht erwarten, heraufführen wird.

Mit dem Jahr 1830 hört das Congreßſyſtem der heiligen Allianz auf. Frankreich und England treten den drei öſtlichen Mächten gegenüber, den drei öſtlichen Mächten, denn Preußen verharrt bei Rußland und Oeſtreich, ja, es bietet die Hand zur Unterwerfung Polens und dadurch zum Vordringen eines Keils, durch den, wie ein ruſſiſcher Publiciſt ſich ſehr anſchaulich ausdrückt, die ruſſiſche Macht Oeſtreich und Preußen voneinanderſpaltet und der Slavismus dem Germanismus entſchieden auf den Leib rückt. In Frankreich hat der lange verfolgte Liberalismus den vollkommenſten Sieg erfochten und ſeine Sanction, die eroberte und ernſtlich gemeinte Conſtitution, ſchließt eine Periode ab und eröffnet eine neue. Es handelt ſich nun überall ernſtlich um — die Conſtitution oder um die öffentlichen geſetzlichen Formen des Liberalismus. Was als theoretiſcher Geiſt und allgemeine Geſinnung innerlich ſchon vorhanden war, ſoll nun auch geſetzt, als politiſche Wirklichkeit ins Leben gerufen werden. Die conſtitutionelle Staatsform machte Fortſchritte in Deutſchland; aber nur in den kleinen Staaten, Preußen dagegen verharrte in dem Widerſpruch, den die zweite und dritte Periode der Regierung Friedrich Wilhelm's III. miteinander bilden, es erkannte ſchlechterdings die Nothwendigkeit des höhern geiſtigen Lebens in bewegten und öffentlichen Formen des Staats nicht an, begnügte ſich mit den verdeckten Elementen des Republi-

canismus und blieb, im Widerſpruch mit dieſen, bei der „wohlgeordneten Verwaltung“ des politiſch unmündigen und nichtigen Volkes, der Cenſur und der Heimlichkeit der Regierung ſtehen.

Und ſo verhielt es ſich jetzt wieder mit der politiſchen Freiheit, wie im 30jährigen Kriege mit dem Proteſtantismus: der Liberalismus oder das conſtitutionelle Syſtem war keine deutſche Weltmacht, er hatte keine abſolute Geltung durch eine Großmacht, ſondern nur eine relative durch die kleinen Staaten. Und war auch der Inhalt Preußens, ſeine vorbereitenden Inſtitutionen und ſeine Bildung allen anderen Völkern voraus: an der Spitze des Ganzen ſtand immer noch „die höhere Einſicht und der abſolute Wille des Königs;“ und war es auch dem Royalismus unmöglich, in unſerer Zeit die Einſicht des Königs zur höchſten und ſeinen Willen zum unbedingten zu erheben: ſo erreichte er es doch, daß die Macht des Königs nicht in den Nationalgeiſt und deſſen conſtituirte freie Entfaltung, ſondern in die geheime Beamtenhierarchie gelegt wurde, die den Staatskörper verwaltet und bewegt. (Die Beamtenhierarchie iſt allerdings erſt der geiſt- und willenloſe Staatskörper). Der proteſtantiſche Staat hält daher, trotz aller Intelligenz und Geiſtesfreiheit, der regenerirte, trotz aller Befreiung der Elemente, den politiſchen Menſchen oder den Staatsbürger in Unfreiheit gebunden unter „der höhern Einſicht und dem abſoluten Willen des Königs;“ eine fremde

Vernunft und ein fremder Wille ſind ſein Geſetz, ſein Fatum. Dieſer Widerſpruch iſt vorhanden: der König iſt in Preußen, dem proteſtantiſchen Staate, der politiſche Papſt, an den jeder Unterthan unbedingt zu glauben hat. Von einem öffentlichen Leben und thätiger Theilnahme an dem gemeinen Weſen des Staats iſt nur die Rede in ſtummen Leiſtungen und Pflichten, durchaus nicht in öffentlichen Rechten und Anſprüchen. Der politiſche Menſch ſieht ſich vom Staate ausgeſchloſſen mit ſeinem Wiſſen und Wirken, überall, ſelbſt wo er ſein Leben dem Allgemeinen darbringt, iſt er nur Unterthan einer fremden Beſtimmung, auf die er nicht den geringſten Einfluß zu üben berechtigt iſt. Dieſe Theilnahmloſigkeit am activen und reellen Staatsbürgerthum bringt Gleichgültigkeit gegen den Staat hervor, den egoiſtiſchen und beſchränkten Standpunkt — des Spießbürgers, und der allgemeine Glaube an die eigne Unfähigkeit in politiſchen Dingen führt die Menſchen zur Selbſtverachtung und Feigheit, während die willenloſen Beamten ihren Charakter zur Dienernatur herunter bringen. Der Inbegriff und das Syſtem alles deſſen iſt der Serviliſmus, ein Staatsgeiſt, der die Menſchen zu „politiſchen Leichnamen in der Hand ihrer Herren macht," der ſtricte Gegenſatz des Liberaliſmus, der in ſeiner letzten Conſequenz den freien Menſchen oder die Befreiung und geiſtige Vervollkommnung jedes Einzelnen zum Zweck hat. Der politiſche Kampf in Preußen wird nun zum Theil durch dieſe beiden Sei-

ten repräſentirt. Dem wahren Idealismus der freien Staatselemente und der proteſtantiſchen Geiſtesfreiheit ſteht der craſſeſte Materialismus gegenüber, der bleiern auf unſerm Leben liegt. „Ich verliere meine Anſtellung und mein Brod, hört man den Beamten, ich komme ins Unglück, den Spießbürger ſagen, wenn ich die Wahrheit ſage und ihrer Praxis mich widme, wenn ich mich um den Staat bekümmere und für ſeine Bildung meinen Verſtand gebrauche.“ Dergleichen Rede gereicht heutzutage keinem Menſchen mehr zur Schande, denn ſie iſt allgemein genug, um für Tugend und Weisheit zu gelten; und ſo weit ſind wir politiſch hinter den verachteten Franzoſen zurück, daß die Kategorieen Liberalismus und Servilismus, aus denen ihnen ſchon die raſchen Bourbonen herausgeholfen, bei uns immer noch in voller Geltung ſtehen, weil ihr Problem noch nicht gelöſ't iſt.

Allerdings bewegt ſich der politiſche Kampf auch noch in höheren Regionen und in feineren Unterſchieden. Wir haben neben dem Servilismus des unterthänigen Spießbürgers und des abſoluten Dienerſtaates noch die politiſche Romantik, die auch ein Idealismus und dennoch ein Gegenſatz des wahren Idealismus und der wirklichen Freiheit iſt. Die politiſche Romantik ſtammt aus dem Freiheitskriege und iſt der reactionäre Idealismus, deſſen Verhältniß zur Philoſophie und zum wahren Idealismus wir bei Gelegenheit der Erinnerungen von E. M. Arndt bereits deutlich zu machen geſucht. Das alte Deutſchland, die falſche Selbſtändigkeit ſeiner

Stände und Corporationen, das Andersmachen als die Franzoſen und die Furcht vor ihrer Revolution — dieſe Dogmen ſind bekannt bis zur Trivialität und nicht minder ihre Praxis, die Reaction. Sie iſt die umgekehrte Revolution, die Contrerevolution. So war ſie es in Spanien auf Befehl des veroneſer Congreſſes, ſo in Italien und ſo iſt ſie es jetzt noch überall gegen den Liberalismus und die Staatsregeneration. Die Reaction fürchtet daher die Revolution; — mit Recht. Beide, Revolution und Reaction, ſind Kinder der Theorie, nur daß die eine die Wahrheit und die Bildung, die andere die Caprice und die Rohheit zu ihrem Inhalt hat. Geſchichtlich und auf religiöſem Boden ſind beide Gegenſätze bereits dageweſen als Reformation und Jeſuitismus. Zur Reformation und zum Jeſuitismus kehrt nun die Zeit ſogar noch einmal zurück, man macht aus der Bildung eine Sache der Religion und aus der Bekämpfung der Aufklärung den Zweck großartiger reactionärer Conſpirationen und Inſtitutionen; ſo iſt die ganze Polizeiverfaſſung und namentlich die Cenſur eine jeſuitiſche Inſtitution, denn ſie hat den ausgeſprochenen Zweck, die geiſtige Entwickelung zu beherrſchen. Dennoch iſt ſowohl die Reform, als auch der Jeſuitismus unſerer Zeit eine politiſche Angelegenheit, man ſtreitet ſich nicht um Glaubens-, ſondern um Staats- und bürgerliche Freiheit. Auf dieſem Felde begegnen ſich jetzt Reaction und Revolution. Beiden ſteht die politiſche Gegenwart in Geſetz und Verfaſſung im Wege, beide abſtrahiren

daher vom Geſetz oder durchbrechen das Geſetz, die Reaction im Sinne der Vergangenheit (Karl X. u. ſ. w.), die Revolution im Sinne der Zukunft. Aber die Zukunft iſt unvermeidlich: die projectirte Vergangenheit iſt nicht die wirkliche, es wird auch mit ihr das Neue: ſo wurde die Reformation in Frankreich unterdrückt, und gerade dieſe Unterdrückung und Reaction war Revolution und machte die Revolution. Dieſes Umſchlagen der beiden Gegenſätze in einander iſt aber nicht bloß franzöſiſch, es iſt allgemein und überall unvermeidlich. Sobald alſo die Reaction aus der Theorie heraustritt und das Leben antaſtet, leitet ſie den wohlbekannten revolutionären Proceß ein. Dieſer Proceß und ſeine beiden Gegenſätze ſind übrigens ein Vorzug der gebildeten Völker, da es ſich eben im letzten Grunde um Theorieen und zwar um den Begriff der Freiheit, der nur metaphyſiſch zu faſſen iſt, handelt. Die Revolution alſo iſt bei gebildeten Völkern der nothgedrungene Durchbruch einer Form der Freiheit, die geiſtig ſchon vorhanden und innerlich ſchon erworben iſt, aber gewaltſam und durch äußerliche Mittel unterdrückt wird; ſie iſt natürlich darum bisweilen nicht juriſtiſch, immer aber hiſtoriſch berechtigt. Es verſteht ſich, jeder Billigdenkende wünſcht lieber eine reingeiſtige Dialektik, ein Durchſetzen der wahren Theorie um ihrer Vernunft willen, als ein tumultuariſches Auftreten roher Gewalt für die vernünftige Fortbildung. Dieſer Wunſch iſt der Wunſch des Philoſophen. Der Philoſoph verſäumt daher nichts, um den

Proceß der Vernunft, die Staatsumbildung durch den neuerworbenen Freiheitsbegriff auf dem Boden der Vernunft durchzuſetzen. Der Proceß wird aber nicht eher reell, als bis die alte Form der Freiheit die Probe angeſtellt hat, ob ſie nicht in der That die wahre ſei: ſie ſucht zu dieſem Zweck über ſich zur Beſinnung zu kommen, bildet ſich die Doctrin der Reaction und wirft ſich mit ihrem ganzen Beſitz den Neuerern in den Weg. Sie *muß* alſo auftreten und ebenſo muß ſie verdaut werden. Eine reingeiſtige Entwicklung bliebe der Welt eine Mythe und eine Fata Morgana. Die Welt ſchlägt ſich daher ſowohl für die Theorie der Jeſuiten, als für die der Reformatoren, und ſchreibt jede neue geiſtige Epoche mit Blut in die Bücher der Geſchichte. Der alte Geiſt begreift den neuen nicht, denn thäte er dies, ſo wäre er dadurch wieder ein neuerer Geiſt; er tritt alſo als Reaction dem reingeiſtigen Proceß mit *äußerer* Gewalt entgegen und ſchilt ihn aus ſeinem materialiſtiſchen oder realiſtiſchen Selbſtgefühl heraus „Ideologie," „müßige Theorie" und „Hirngeſpinnſte unruhiger Köpfe." Die Reaction theoretiſirt aber darum nicht minder, denn ſchon dies Schelten iſt Theoretiſiren, obgleich bewußtlos und roh genug; ſie will auch wohl mit dieſer Theorie des Scheltens zunächſt ohne Handgreiflichkeiten durchdringen und ſchreit daher über *Gewalt* und Revolution, auf welche die Neuerer ausgingen; allein das Schelten verfängt nichts, und ſo ſieht ſie ſich denn gezwungen, überall zu äußeren Mitteln und zur Gewalt zu greifen, um ihre

rohen Theorieen, die nur decretirt, nicht mehr bewieſen werden können, durchzuſetzen. Wenn ſie daher die Gewalt zu verabſcheuen vorgiebt, ſo ängſtigt ſie ſich nur vor dem Geiſt, den ſie als das Schreckbild der Zukunft zitternd anſtarrt, und der ihr allerdings überall die Gewalt entreißen muß, wenn er ſeine Geſchichte nicht abbrechen will. Im Allgemeinen iſt nun dieſer Verlauf ſo nothwendig und ſeine Nothwendigkeit durch die Geſchichte ſo vielfältig und ſo evident bewieſen, daß man ſich ſowohl über die beſchränkte Gutmüthigkeit, die ihm zu entgehen, als über den lächerlichen Fanatismus, der ihn zu bannen ſucht, verwundern muß: wenn aber ein beſtimmtes Verhältniß in Frage ſteht, ſo iſt es für alle Parteien eine Ehrenſache, das Gewicht der Wahrheit ohne Handgreiflichkeiten aufrecht zu erhalten, weshalb denn auch faſt jede Kriegserklärung jenen Wunſch des Philoſophen und das Bedauern, daß Gründe nicht ausgereicht, in einem Ultimatum den Thätlichkeiten vorausſchickt.

Es iſt bekannt, daß die Julirevolution in Preußen eine förmliche Schule der Reaction hervorrief. Ihr Organ war im Politiſchen das Berliner Wochenblatt, im Religiöſen die evangeliſche Kirchenzeitung. Der Gegenſatz gegen die Philoſophie trat damit hervor, aber vorläufig ohne Kampf. Denn die Hegelſche Philoſophie alten Stils war zu hochmüthig, zu überſichtig und zu unpraktiſch, um „dieſer Confuſion“ auch nur eine oberflächliche Aufmerkſamkeit zu ſchenken. Eine Widerlegung

Hegel's war es nicht, ja es war überhaupt nicht einmal Philoſophie, das ſah ein Jeder mit halbem Auge; was alſo hätte die Sache aus dem althegelſchen Geſichtspunkte für ein Intereſſe haben können? Sie wurde aber bald praktiſch, ſchon 1837 in Hannover und faſt gleichzeitig in den Cölner Wirren. Jetzt gab es einen momentanen Lichtblick, der Staat wurde auf die Seite der bedrohten Geiſtesfreiheit geworfen, das Miniſterium erließ eine freiſinnige Note gegen das ultramontane Weſen und die Jeſuiten wurden illegitim; ſelbſt die politiſchen Jeſuiten Jarcke, Phillips u. ſ. w. geriethen ins Gedränge, die völlig entlarvten wurden ausgeſchieden, und man überließ ſich bereits der Hoffnung, der Staat werde vor den Conſequenzen des reactionären Princips zurückſchrecken und ſich nunmehr energiſch wieder in die Bahn des Proteſtantismus und ſeiner derzeitigen Forderung der politiſchen Reformation werfen, namentlich zunächſt die Preſſe frei laſſen. Eine Lüftung und ein merkliches Nachlaſſen trat auch wirklich ein, und es iſt nicht zu verkennen, daß dies die Möglichkeit herbeiführte, Fragen zur Sprache zu bringen, die ſonſt unfehlbar hätten bei Seite bleiben müſſen. Die Politik blieb freilich nach wie vor bei ihrem noli me tangere, aber durch die religiöſen Wirren, die gleich von vornherein eine politiſche Bedeutung hatten, gab es doch eine Brücke zu ihr. Die damalige Stellung der Philoſophie zum Staate war nicht eben die des Idealismus und der Forderung politiſcher Reform, ſondern vielmehr die der Vertheidigung des pro-

teſtantiſchen geiſtesfreien und regenerirten Inhalts des Staates gegen die Reaction und die Romantik. Seitdem iſt bekanntlich die Hoffnung, als werde Hannover und Cöln die Romantik und die Reaction genugſam discreditiren, wieder verſchwunden; die Sache hat ſich alſo ſo ziemlich herumgedreht.

Die Philoſophie und das freie politiſche Bewußtſein iſt ſich in dieſen Kämpfen über die wahre Lage der politiſchen Frage klar geworden. Je mehr die Philoſophie den freien Inhalt des Staates, deſſen ſie gegen die Obſcuranten ſich angenommen, ſchätzen gelernt, während er Gefahr lief; um ſo dringender wurde die Forderung ihr nahegelegt, daß dieſer freie Inhalt nun auch zur Maxime, zum ausgeſprochenen Princip erhoben und in der Form einer freien öffentlichen Verfaſſung herausgebildet werden müſſe. Sie iſt damit bewußter Weiſe auch praktiſch zum Idealismus fortgeſchritten. Das Hegelſche Verdecken dieſer reformatoriſchen Aufgabe der Wiſſenſchaft im Verhältniß zu Staat und Geſchichte (welches keineswegs erlogen, ſondern wirkliche Täuſchung aus der Stellung des Abſchluſſes mit ſeiner abſoluten Philoſophie war) hat aufgehört (cf. über E. M. Arndt) und die Philoſophie verhält ſich ſeitdem kritiſch zu der veralteten Staatsform, die, bereits geſchichtlich überwunden, dennoch ſich zu fixiren und der conſtitutionellen Dialektik oder der Entwickelung zum vollendetfreien Staat im Sinne unſerer Zeit zu entziehen ſtrebt; die Reaction dagegen, die religiöſe ſowohl, als die politiſche, ſucht ſich an die Regierung

anzuſchließen und den Staat, ſo ſehr er ihr auch in allen ſeinen Geſetzen und Exiſtenzen, von der Landwehr bis zur Städteordnung, von dem Landrecht bis zu den rheiniſchen Geſchwornen, widerſpricht, zu durchdringen, jedenfalls das Ergreifen des neuen (liberalen) Princips zu hintertreiben. An dieſem Dilemma der Conſtitution und der Reaction ſteht nun Preußen ſeit dem Tode Friedrich Wilhelm's III. und nicht mehr auf dem rein theoretiſchen, ſondern bereits auch auf dem Boden der politiſchen Entwicklung, d. h. die Maſſen und Körperſchaften, die den Staat bilden, betheiligen ſich.

Mit Pfingſten 1840 iſt ein neuer politiſcher Geiſt über Preußen gekommen. Er tritt ſtill und gefaßt hervor, ſein Ausdruck iſt die Bildung unſerer Zeit, ſeine Forderungen ſind beſcheiden, aber eben darum unabweisbar. Die königsberger Vorgänge, in denen er zuerſt ans Licht trat, legen der Welt nur die deutliche Sprache unſerer Geſetze und den wohlverſtandenen Gang unſerer Geſchichte ans Herz. Die Literatur faßte die Wichtigkeit dieſer Fragen und brachte durch die bekannte populäre Erörterung derſelben in den „vier Fragen eines Oſtpreußen" immer mehr Intereſſe und allgemeines Bewußtſein zu Wege. Die Verwirklichung der liberalen Principien unſerer Geſchichte und Geſetzgebung hat ſich hiemit von neuem angekündigt, die Reſurrection des ſteiniſch-hardenbergiſchen Geiſtes, der wahren Conſequenz Friedrichs II., iſt factiſch vor ſich gegangen, und mit dem Regierungswechſel und in Folge deſſen nun auch

für Preußen das conſtitutionelle Problem aufgeworfen. Man darf die Hoffnung nicht aufgeben, der Staat werde aus ſeiner jetzigen zurückgekommenen und politiſch von einem fremden Einfluß abhängigen Stellung (indem er, wie bereits bemerkt wurde, bei liberalem Inhalt illiberalen Principien folgt) durch eigne Kraft von Innen heraus und ohne Krieg, alſo nicht wie vor dieſem, ſich emporbilden. Dieſem philoſophiſchen Wunſch ſcheinen allerdings die Ereigniſſe nicht ſo ganz entgegen zu ſein.

Mag noch ſo viel Widerſprechendes durcheinandergehen, der Umſchwung iſt vollzogen; und was vor Kurzem noch unglaublich klang, daß bei uns die innere Politik wieder ein Intereſſe und der Staat eine Sache der öffentlichen Discuſſion werden würde, das iſt jetzt wirklich und mit Händen zu greifen. Wir ſind von der Duldung zur Erwartung, von der Reſignation zum Anſpruch, von dem Glauben an eine geheimnißvolle fremde Weisheit zur Erkenntniß des freien und öffentlichen Staatsweſens übergegangen. Vorläufig iſt damit freilich ſehr wenig gethan; dennoch iſt dieſer Umſchwung des öffentlichen Geiſtes in Preußen ein großes Ereigniß: er betrifft die Wiedergeburt des ganzen germaniſchen Stammlandes, er betrifft das jetzige europäiſche Syſtem, in welchem es in dieſem Augenblick ſo gut wie kein Deutſchland giebt, er geht den Mächten der Contrerevolution ſowohl, als den Freunden unſerer Ohnmacht an die Seele. Die Frage, welche jetzt unſer Leben bewegt und deren

Löſung, ſo oder ſo, der nächſten Zukunft anheimfällt, iſt entſcheidend für das geſchichtliche Leben der europäiſchen Menſchheit in alle Zukunft. Mag auch der Principienkrieg vor der Hand noch umgangen werden; unſere Zeit rückt dennoch einer großen Kriſis, in der es ſich unter den Großmächten ſelbſt um die neue und die alte politiſche Form handeln wird, unaufhaltſam entgegen. Wir leben nicht mehr in der Zeit der Cabinetskriege, oder ſoll etwa ernſtlich der Morgen des ewigen Friedens angebrochen ſein? Wenn aber eine Entſcheidung kommen ſollte, wie ſie denn nicht ausbleiben kann, wird alsdann mit einer geringern Energie, als 1813 und 1815, und ohne alle geiſtigen und politiſchen Sympathieen, ja, gegen dieſelben ein ehrenvolles, um nicht zu ſagen ein glückliches Loos zu ziehen ſein? Wie hat England, wie Frankreich ſeine Macht verſtärkt, wie Rußland ſeinen koloſſalen Umfang noch immer mehr erweitert, welch' ein Gewicht hat die öſtreichiſche Ländermaſſe; und was hat Preußen alledem als Aequivalent entgegenzuſetzen? — Man wird antworten, — denn man muß darauf zurückkommen, — den Geiſt — den politiſchen doch wohl — und man wird fragen dürfen, welcher Geiſt denn der ächtpreußiſche und ſeine eigenthümliche Machtquelle ſei. Preußen hat den Geiſt der Reformation und der Revolution in ſich aufgenommen, dieſe doppelte Form des Geiſtes der neuen Geſchichte und die gründliche Aneignung derſelben iſt ein eigenthümlich preußiſches Beſitzthum, wodurch es im Lauf der Zeit nothwendig von ſeiner jetzigen Allianz ſo

wie von der Doctrin der Reaction losgeriſſen werden muß. Oeſtreich hat weder die Reformation noch die Revolution aufgenommen, es hält die Geſchichte nicht für nothwendig, die Zeit und die geiſtigen wie politiſchen Revolutionen für eine Erfindung unruhiger und unſittlicher Menſchen, es wartet daher mit großer Beharrlichkeit auf eine Gelegenheit, die Revolution, d. h. aber in der That den Geiſt und die Geſchichte auszulöſchen, ernſtlich geſprochen, es erkennt die höheren geiſtigen, die Freiheits-Intereſſen nicht an und würde es für gerathner halten, beim geiſtloſen Geiſt (dem Geiſtlichen ſtatt des Geiſtigen) und den irdiſchen Gütern ſtehen zu bleiben. Dieſer Inhalt iſt dem preußiſchen völlig entgegengeſetzt. Er iſt aber im Grunde ohne Energie, er iſt die Erſchlaffung ſelbſt. Energiſcher iſt der ruſſiſche Gegenſatz, die rohe Natur der Barbaren. In der Natur und Rohheit liegt ein Trieb und eine Berechtigung zum Durchbruch, die jeder Politiker hoch anſchlagen ſollte. Nicht Geiſtloſigkeit oder Erſchlaffung und Geiſt, ſondern Natur und Geiſt ſind Gegenſätze, die nothwendig mit einander ringen müſſen. So ſtehen alle Naturvölker der Civiliſation und umgekehrt gegenüber und die Napoleoniſche Wahl: „frei oder koſackiſch!“ rückt allerdings, wie die Sachen jetzt ſtehen, der alten Jungfrau Europa immer dringender auf den Leib. Sollen wir den Barbaren die Stätte bereiten? Weder die Geiſttödter, noch die Naturwüchſigen werden auf die Länge unſere Alliirten ſein, ſie werden vielmehr unſere Gegner werden, ſobald wir zu

uns ſelbſt und aus der Reaction gegen unſer eignes Syſtem herauskommen.

Die Frage, wird dies geſchehen, iſt eins mit der Frage, wird Ernſt gemacht werden mit den Principien, wird es zur definitiven Conſtituirung der republicaniſchen Monarchie kommen? oder wird uns der Krieg noch einmal, wie der dreißigjährige und wie die Revolutionskriege in der Periode des Abfalls von uns ſelbſt, überraſchen? Der Moment iſt groß, das Dilemma fundamental, ſein oder nicht ſein, das iſt die Frage? Dies Bewußtſein, dunkler oder deutlicher, ſpannt die Gemüther der Menſchen und erfüllt ſie mit Furcht und Angſt vor den kommenden Dingen. Die Furcht ſpielt in unſern Tagen eine welthiſtoriſche Rolle, ſie iſt keine ſporadiſche Erſcheinung mehr, ſondern geradezu die Religion aller derer, die, ſei es im Spießbürgerthum, ſei es im antihiſtoriſchen Syſtem, vom Idealismus und von der Freiheit nicht durchdrungen ſind. Dies iſt nicht zu verwundern. Wer fürchtet ſich? Wer ſich ſelbſt und ſein Eigenthum, die unbezwingliche Macht des Geiſtes vergißt. Der Menſch iſt der Geiſt und die Freiheit ſelbſt, nichts kann ihn faſſen und unterwerfen, wenn nicht er ſich ſelbſt freiwillig aufgiebt. Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Wer ſich fürchtet iſt nicht frei. Er ſieht mit verblendeten Augen ſein eignes Weſen, den übermächtigen Geiſt, für ein Geſpenſt an. Dieſe Schreckensgeſtalt, die er phantaſtiſch ſich ſelbſt geſchaffen, rückt ſodann feindlich auf ihn los und bringt ihn außer ſich.

Bei dem Gefühl dieſes Selbſtverluſtes erzittert er in ſeinem Innern; das iſt die Furcht. Was wir alſo erlebt haben, daß die Staaten, welche der Entwicklung und dem Leben des Geiſtes feindſelig gegenüberſtanden, bei dem Anblick der Freiheitsbewegung von 1830 erſchracken und die Furcht zum Princip machten, das iſt ganz in der Ordnung. Als die Julirevolution die Seite des Unſichtbaren, der Freiheit und ihres weltbezwingenden Hauches zum Siege brachte, mußten die alten Mächte ihr Weſen, die Freiheit, wovon ſie als hiſtoriſche Staaten bewegt ſein ſollten, aber in ihrer antihiſtoriſchen Richtung nicht bewegt waren, als fremde Macht ſich gegenüber erblicken, ſie mußten darum in ihrer Ohnmacht innerlich erzittern und es entſtand ein förmliches Syſtem der Revolutionsfurcht und der Freiheitsangſt, wie es die reactionären Schriftſteller noch täglich ſehr unbefangen ausſprechen, ohne zu bedenken, wie wenig ſchmeichelhaft der Zuruf iſt: „fürchtet euch vor dem Geiſte, denn ihr ſeid von ihm verlaſſen!“ Es iſt bekannt, wie dieſer Zuruf auf die Olympier wirkte. Nicht minder wurden viele Erdenmenſchen, das ganze Heer der Schwachköpfe und Spießbürger (dies ſind hier keine Schimpfworte, ſondern Kategorieen und zwar hiſtoriſche), die das Leben und Wohlleben höher achten, als die überſinnlichen Güter des Geiſtes, ſie wurden von dieſer Angſt des alten Olympus mit ergriffen; und der alteuropäiſche Ungeiſt, das Erbtheil der bevormundeten und Jahrhunderte lang als geiſtloſe Maſſe verwalteten Unterthanen des abſoluten

Polizeiſtaates, das Spießbürgerthum, ſetzte ſich allmälig durch die Macht der Trägheit von neuem feſt, nachdem die Zeit der Wiedergeburt in Preußen ihm bereits die Art an die Wurzel gelegt. Wir haben es im Verlauf der Zeit erlebt, wie die edleren Regungen, die Begeiſterung für die Freiheit, mit Einem Wort die Religion nach und nach wieder heruntergebracht worden iſt. Deutſchland und Frankreich geben Zeugniß davon. Nur Rußland und England fürchten die Geſchichte nicht, Rußland, weil es geiſtig noch draußen ſteht und darum bei jeder Verwicklung mit den hiſtoriſchen Völkern nur gewinnen kann, England, weil es äußerlich, inſulariſch, der Bewegung ferner zu liegen glaubt, obgleich es offenbar einer radicalen Umwälzung näher ſteht, als irgend ein andres Volk. Die Quadrupelallianz gegen Frankreich hat darauf das Herz der reactionären Politiker wieder geſtärkt. Das Miniſterium Guizot und „der Friede um jeden Preis“ ſtellen nun die Furcht auf dieſe Seite. Das Reſultat war für England die Alleinherrſchaft im Mittelmeer, für Rußland die im ſchwarzen Meer. Daß Deutſchland etwas gewonnen hätte, wird Niemand behaupten wollen, der die Notiz hat, daß die Donau ins ſchwarze Meer mündet und daß der Handel mit dem Morgenlande durch jene beiden Meere führen würde, wenn wir jemals wieder einen bedeutenden Antheil daran erlangen ſollten. Aber was thut man nicht für tapfre Freunde!

In unſerer innern Entwickelung ſpielt die Revolu-

tionsfurcht und die Freiheitsangſt eine eben ſo bedeutende Rolle. Gäbe man die Preſſe frei und verwirklichte das Repräſentativſyſtem, wodurch der Staat öffentlich wird; man würde glauben, den Dämon der Weltzerſtörung losgebunden und nicht den wahren Staat erſt geſchaffen, ſondern vielmehr zu Grunde gerichtet zu haben. Die Folge dieſer Anſicht iſt geweſen, daß die politiſchen und religiöſen Romantiker in Preußen vollkommen zur Gewalt gelangt ſind. Nun tritt aber die Furcht, die ſie zuerſt den Machthabern gepredigt, auch ihnen an die Seele. Sie finden ſich im Conflict mit der öffentlichen Meinung und den liberalen Geſetzen und werden zweifelhaft, ob der öffentliche Geiſt, der politiſche Liberalismus, oder ihre Stellung die eigentliche Macht ſei. Daraus entſteht ein Zögern und Zurückweichen vor dem Drange der Zeit, halbe Maßregeln und ſcheinbare Conceſſionen; und bis jetzt hat das romantiſche Syſtem noch nicht den Muth gehabt, ſich vollſtändig ins Werk zu richten. — Auf der andern Seite, bei den Liberalen, müſſen nun natürlich deſto dringender die Wünſche und Beſtrebungen nach Freiheit im Staate und in der Literatur entſtehen; aber ſobald es Ernſt damit wird, ſei es auch nur mit den Wünſchen und ihrer wirklichen Manifeſtation in Petitionen, ſogleich tritt auch hier wieder die Furcht ein. Die Bürger ſind Spießbürger, die von keinem andern Recht, als dem auf ihr Leben und ihr Gewerbe wiſſen, und denen daher der Staat mit dem Gorgonenſchilde drohend als eine fremde Macht erſcheint, nicht als die

ihrige, denn ſie ſind in der That und Wahrheit noch von ihm ausgeſchloſſen, obgleich er ihr rechtmäßiges Erbe, ja, noch mehr, die That und das Werk des Liberalismus oder der Emancipation des Spießbürgerthums iſt, denn wer hat das neue Preußen anders gegründet, als die Steiniſch-Hardenbergiſche Geſetzgebung und Politik und die demokratiſche Erhebung der Freiheitskriege? Was iſt alſo kläglicher, als hier bei der Regierung ſowohl als bei den Bürgern die Furcht vor ſeiner eignen Macht zu finden? Man wende nicht ein, auf beiden Seiten, auf der liberalen, wie auf der reactionären, ſtänden die determinirteſten Charaktere: wir ſehen keine ernſtlichen Thaten. Im Gegentheil, ſcheu und zögernd, heuchelnd und ausgleichend ſtehn ſich die feindſeligen Syſteme der Regeneration und der Reaction gegenüber: die Philiſter dominiren; Niemand will das Extrem — die That — ergreifen. Aber ſie wird dennoch nicht ausbleiben. Denn was iſt die That anders, als das Ausſtrömen des innerlich kochenden Dampfes in die Kanäle der Bewegung nach Außen? Der Geiſt *muß* erſcheinen, der Wille *muß* ins Leben treten. Den *Muth* aber wird die Welt wieder lernen, weil ſie muß; und er findet ſich wunderbar von ſelbſt im Feuer des entbrannten Kampfes.

Mag daher zunächſt die politiſche Bewegung überall von der *Furcht* ausgehn und ſcheinbar an ihr ſcheitern; der Tag lebendiger politiſcher Kämpfe wird auch unſerm Vaterlande aufgehn; ja, er iſt ſchon erſchienen. Preu-

ßen iſt gegenwärtig der Staat, auf den Alles ankommt, ſeine Reform iſt die deutſche überhaupt. Es handelt ſich daher in Deutſchland jetzt erſt eigentlich um den Staat; weil um den wahrhaft ſouveränen und welthiſtoriſchen Staat, deſſen Freiheit allem Druck äußerer Mächte, aller Einwirkung fremder Regierungen und Principien enthoben ſein würde. Wie ſteht nun dieſer Kampf? Der politiſche Zuſtand des geheimen Polizeiſtaates, der die äußerliche Ordnung und die ordentliche Verwaltung eines geiſtloſen Organismus bezweckt, entſpricht weder den Intentionen unſerer liberalen Staatselemente, noch der Bildung unſerer Zeit. Die Bildung ſteht mit dem status quo in Oppoſition. Dies heißt nicht, ſie iſt mit dem ganzen Staate unzufrieden und verwirft ſeine Geſchichte, im Gegentheil, ſie erkennt ſeine Geſchichte an, ſie beruft ſich auf ſie, und wenn ſie zugleich geltend macht, daß der geiſtige Zuſtand unſerer Zeit dem politiſchen, von dem er losgetrennt iſt, vorausgeeilt ſei, ſo iſt damit in der That auch die Gegenwart mehr anerkannt als verworfen; denn wer wollte ſagen, daß es nicht ſo ſein müßte, wenn gleich auch eben ſo ſehr folgt, daß es nicht ſo bleiben darf? Eine Bildung, die ſich ſo wenig Welt und Staat zu unterwerfen wüßte, daß ſie dieſe nicht nach ſich zöge, wäre die allerohnmächtigſte, die ſich denken läßt. Der Staat iſt immer das Ganze, und die Oppoſition ſo gut, als die Regierung, gehört ihm an. Die Differenz iſt nicht über die Exiſtenz und den Inhalt, der etwa nicht ſein ſollte,

ſondern über die Form, die dem Staate gebührt, eben wegen ſeines innerſten Gehaltes, des freien Geiſtes, den wir als die Entfaltung der Reformation in Wiſſenſchaft und Kunſt und als die vielbelobte „friedliche,“ nur durch die Schlachten von Jena und Eilau gewaltſame Aneignung der Früchte der franzöſiſchen Revolution bereits in Beſitz haben.

Man wird dies leicht zugeben, wie ſollte man auch nicht? Weniger leicht wird man zugeben, daß der Staat ſelbſt nur die thätige, ſich ſelbſt bewegende Form ſei, in der die ganze Ausbreitung des Geiſtes ſowohl Beſtand als Entwicklung habe und beides ſich erringen müſſe: denn dies iſt der Begriff des Staates, der ihn abſolut und frei macht. Nicht, wie vor dieſem, die Macht, die dies alles gewähren läßt und ſchützt, ſelbſt aber etwa nur Kriegs- und Finanzmacht wäre, iſt der Staat, ſondern die eigne Bewegung und darin die eigne Macht des Geiſtes ſelbſt. Der Staat des großen Churfürſten, welcher die Schutzmacht des Proteſtantismus war, und der Staat des großen Friedrich, welcher die Weltmacht des Proteſtantismus in Form der abſoluten Monarchie war, iſt jetzt nicht mehr der Staat: nach wie vor fällt in ihn das abſolute Intereſſe des hiſtoriſchen Geiſtes, aller Inhalt, den der menſchliche Geiſt erarbeitet hat; aber die Abſolutheit, um die es ſich jetzt handelt, iſt die freie Weltmacht, durch die freien Subjecte erzeugt, alſo der

absolute Staat, als freie Bewegung des Geiſtes, d. h. ein Staat mit innerer und äußerer Souveränität, ein frei conſtituirter Staat, der zugleich eine europäiſche Großmacht iſt, die Geiſtesfreiheit der Reformation zu ſeiner Vorausſetzung hat (cf. die Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechtes), und den Zweck verfolgt, jeden einzelnen Menſchen zu befreien.

Die Nothwendigkeit einer Reform des status quo wird von allen Seiten eingeräumt. Unſere Gegner ſagen, der „abſtracte Beamtenſtaat," die „Bureaukratie", ſei zu überwinden, dies ſei das „Mechaniſche," und müſſe wieder das „Organiſche," wie im alten Deutſchland, werden; wir Andern ſind ebenfalls der Meinung, der „Polizeiſtaat" ſei zu überwinden, aber wir ſagen, er müſſe die „conſtituirte republicaniſche Monarchie" werden, die „äußerliche Ordnung" des Polizei- und Beamtenſtaates müſſe die „geiſtige Ordnung" des conſtituirten abſoluten Staates werden. Die Romantiker und Reactionäre ſo gut, als die Liberalen, halten daher dem Beſtande ein Sollen entgegen; nur der Servilismus vertheidigt den Beſtand als etwas Abſolutes. Jene beiden haben gleichmäßig die richtige Gliederung, die Lebendigkeit, die Selbſtthätigkeit, mit einem Wort, das Subjective oder die Freiheit im Auge. Der Streit iſt nur eine Differenz der Vorſtellung oder des Begriffs von dieſem Subjectiven, das von beiden Seiten in Anſpruch genommen wird; und während beide Arten des Idealismus, der rückwärts und der vorwärts gekehrte, das

Innerliche, den lebendigen Menſchen, das Subject und ſeinen unendlichen Inhalt zum Zweck des Staates machen wollen, ſind ſie in heftiger Fehde über die Methode, mit welcher dies zu erreichen wäre. Der Streit iſt ſo im Grunde ein metaphyſiſcher, der allerdings nur philoſophiſch zu löſende Streit zwiſchen Willkür und Freiheit, der aber gegenwärtig bereits ein Gegenſtand des allgemeinen gebildeten Bewußtſeins geworden iſt.

Daß die abſolute Monarchie ſeit 1807 von republicaniſchen Elementen durchdrungen wurde, genügt nicht. Der Inhalt muß anerkannt und in Activität geſetzt, das Princip mit Bewußtſein ausgeſprochen und zum Syſtem ausgeführt werden. Nur im Militär iſt die vollſtändige Verſöhnung des Begriffs der Freiheit mit dem der äußerlichen Ordnung erreicht, weil es hier mit der gleichen Pflicht aller Wehrfähigen und der humanen und ehrenhaften Disciplinirung abgemacht iſt. Im Uebrigen fehlt überall die Verſöhnung des Princips der Oeffentlichkeit, des Gemeingeiſtes, der allgemeinen Theilnahme und der univerſellen Emancipation mit der äußerlichen Ordnung der Beamtenhierarchie und der abſolut für ſich bleibenden Spitze, die ſtatt aller Einzelnen, der Staatszweck iſt. Man drückt dies ganz richtig aus, wenn man ſagt, es iſt keine Verfaſſung vorhanden, weil der Staat als Ganzes noch keine Form der freien Vermittlung ſeiner Elemente in ſich hat. Daß die Elemente der bürgerlichen und geiſtigen Freiheit vorhanden ſind, iſt anzuerkennen, daß ſie aber noch nicht lebendig und

praktiſch wirkſam ſind und daß ſie es nicht eher werden können, als bis der letzte rückhaltslos liberale Schritt der Conſtituirung geſchieht, der Staat alſo in ſeiner Durchbildung von Oben bis Unten mit der Freiheit Ernſt macht, verſteht ſich nach den bisherigen Erfahrungen und Entwicklungen der neueſten Geſchichte von ſelbſt.

Die Reform wird nun zwar verzögert, ſie iſt aber unabweisbar. Die Regenerationselemente oder die Geſetze von 1808 — 18 ſind die Baſis des Beſtandes, ſie müſſen darum früher oder ſpäter zu ihrem Rechte kommen, wenn nicht die Exiſtenz des Staates ſelber aufs Spiel geſetzt werden ſoll. Sodann iſt die Reactionspartei ſelbſt ungefähr in dem Falle eines Toryminiſteriums. Um ſich nur einigermaßen zu behaupten, da ſie der Zeit wider Willen aufgedrängt wird, muß ſie Maßregeln ergreifen, wodurch ſie wenigſtens den Schein erweckt, als ſei ſie die wahre Macht und auch die wohlverſtandene Freiheit. Ihre Gedanken über dieſen Punkt hält ſie nun eben nicht geheim; muß ſie doch auf die öffentliche Meinung und Ueberzeugung zu wirken ſuchen. Wir können ihr daher ſagen, was ſie denkt. Aus der äußerlichen Ordnung, der Bureaukratie, der mechaniſchen Controlirung, der pedantiſchen Examinirerei, des Dienſtes von der Pike auf, der Centraliſirung — an allen dieſen Dingen nimmt ſie, als an unlebendigen, Anſtoß — ſucht ſie herauszukommen: 1) durch größere Unabhängigkeit des Königs von dieſem Mechanismus, der ſeine freie Subjectivität beſchränkte.

Sie denkt daher an eine Selbſtregierung, nach der Art Friedrichs II., an Berufungen mehr nach Perſönlichkeit und Geſinnung, als nach dem ſteifen Avancement, ja es iſt ſogar von der Cabinetsjuſtiz die Rede geweſen. Die Conſtitutionen und Verbriefungen werden daher als eine äußerliche unwirkſame Sache gefaßt und Alles in das Gewiſſen und die Religion des Fürſten gelegt. Allerdings iſt dies in dieſer Region das Subjective, aber wenn es auch im einzelnen Fall das Vortrefflichſte von der Welt wäre, es iſt doch nur das Romantiſch-Subjective, die Willkür, das Perſönliche, welches als Staatsperſon nur dann das Wahre und die Macht iſt, wenn es die Idee der Zeit, den Freiheitsbegriff des Jahrhunderts zu realiſiren ſucht. Dieſe Frage iſt bei Gelegenheit des großen Churfürſten und Friedrich's II. ſchon erörtert worden. — 2) Wie der König, ſo ſollen auch die Provinzen, die „Corporationen" (ein Stichwort der Romantik), die Kirche, der Adel, die Bauern, die Städte und, nicht zu vergeſſen, die Standesherren, wieder ſelbſtändiger werden. Alle dieſe, ſagen ſie, waren frei, tapfer und ſelbſtändig vor der abſoluten Monarchie, dieſe hat viel Individuelles verwüſtet, man rehabilitire, man reſtaurire dasſelbe. Das Individuelle, die Selbſtthätigkeit iſt wiederum das Subjective; man will es zu Ehren bringen, wo man es findet, und denkt, dieſe Ehre und Wiedergeburt werde den einzelnen Elementen des Staats, wenn man ſie zu möglichſter Selbſtändigkeit brächte, zu Theil werden.

Sie verſtehen unter Freiheit Selbſtändigkeit; nur ein anderer Name für Willkür! Aber war nicht jene geprieſene Selbſtändigkeit der Kleinen im Ganzen eine Zerrüttung und Auflöſung des Ganzen, war ſie nicht der „gemeinſte Egoismus,“ die roheſte Verwilderung der Einzelnen, ein Egoismus, gegen den der abſolut-monarchiſche Egoismus der ideale, der wahre iſt und bleibt? denn dieſer muß ſelbſt in ſchlechten Subjecten von allgemeinen, d. h. honetten Geſichtspunkten ausgehen: ein König, der nur einigermaßen König iſt, muß vorwiegend allgemeine Intereſſen haben und hat ſie; die Corporationen und die Einzelnen, wenn ſie Egoiſten ſind, können nur gemeine Egoiſten ſein. Aber was heißt denn ſelbſtändig? bin ich denn frei, wenn ich ſelbſtändig bin? Wenn der Menſch mündig wird, ſo wird er ſelbſtändig, aber wie? ſteht er nun draußen und wohnt er vor den Thoren der Welt auf ſeinem eignen Erbe? oder iſt er vielmehr im Verkehr und überall nur im Stande, ſeinen Willen mit dem Willen Anderer auszugleichen? Ganz gewiß gilt nirgends ſeine Vernunft, die er etwa auf eigne Hand apart für ſich hätte, ohne Weiteres, er iſt abhängig von der Anſicht Anderer in allen Dingen. Wer iſt nun ſelbſtändig? Niemand, der nicht verhältnißlos und auf Robinſon's Inſel ausgeſetzt wäre, am wenigſten der König und wer ſonſt am meiſten zu bedeuten hat. Was bleibt alſo für die Freiheit übrig? kann ſie etwas Anderes ſein, als das Geltendmachen meiner Vernunft in der Welt der andern Menſchen, im Staat, und

zwar unter der Form, daß meine Vernunft ſich als die allgemeine erweiſt? Und der Staat, iſt er nicht die Einheit eines geiſtig unterſchiedenen Ganzen? Von einer Selbſtändigkeit der Theile in localen Rechten und Individualitäten ganz ſeparater Art würde der Staat nur aufgelöſt werden. In dieſer Einheit müſſen die Theile vertreten werden, und zwar ſo, daß dieſe Vertretung ſie in ihrer relativen Geltung bethätigt, das Ganze aber immer als ſolches empfunden, gefühlt und gewußt wird, welches Gemeingefühl in unſeren Tagen die öffentliche Preſſe beſſer, als früher der öffentliche Markt gewährt. Die Frage, welches die Theile ſeien, iſt allerdings das Hauptproblem. Man erſchwert es ſich aber nur durch die Einmiſchung ausgeſtorbener und von der abſoluten Monarchie mit Recht zerſtörter Unterſchiede. So wenig man bei den Pflichten gegen den Staat in Zweifel iſt, wer ſie zu leiſten hat, ſo wenig wird man es zuletzt bei den Rechten ſein; jedes Subject hat das Recht, frei zu werden, die Fähigkeit zum Staatsbürgerthume iſt aber wahrlich nicht ſchwer zu ermitteln. Die Theile des Allgemeinen ſind die Einzelnen, und die Zuſammenfaſſung der Einzelnen iſt dann etwas Aeußerliches. Die Hauptſache bliebe alſo wohl für uns Preußen, nach wie vor auf unſerer Baſis fortzubauen und unſere reell vorhandenen Elemente auszubeuten; indem wir ſie zur Anerkennung und zu ihren Conſequenzen bringen, dergeſtalt, daß Preußen aus ſeinem ſpecifiſchen Inhalt auch die

eigne Seele, den eignen Charakter und ſeine eigenthümliche Politik entwickelt. Dieſe Eigenthümlichkeit, die Vereinigung geiſtiger und politiſcher Freiheit, iſt die wahre Nationalität des neuen Deutſchlands, die rohe Volksthümlichkeit dagegen die unwahre, die zu überwindende. Ueber die ſchiefen Theorieen der Reaction wird uns hoffentlich nicht nur die Vernunft der Sache, ſondern auch die Zähheit der Exiſtenzen, die dieſen Theorien im Wege ſind, hinweghelfen. Für die centrale Monarchie und den Beamtenſtaat iſt nichts zu fürchten, dieſe, ſo wie die Macht, welche in den vorhandenen liberalen Inſtitutionen liegt, ſind jedem Syſtem unentbehrlich; bei jeder ernſtlichen europäiſchen Bewegung wird aber eben ſo unentbehrlich ſein: die wirkliche lebendige Nationalmacht des abſolutfreien Staates, die Weltmacht des Liberalismus. Möge der Guſtav Adolph unſerer Zeit, der „die gemeine Sache des politiſch freien Deutſchlands“ gegen ihre zahlreichen inneren und äußeren Feinde zum Siege führt, dieſem Geſchlechte nicht von Außen kommen, ſondern bereits mitten unter uns wohnen und bald die Krone des höchſten Ruhmes, die Liebe und Verehrung ſeiner Zeit und das Bewußtſein, ihr Heros zu ſein, zum Lohne davontragen. Dieſer wäre die wahre Conſequenz Friedrich's des Großen, wie Friedrich die des großen Guſtav war.

Der Gedanke Friedrich's des Großen, von allem dynaſtiſchen Privatintereſſe zu abſtrahiren und den

Staat, der alle befreit, unumwunden zum Zweck zu erheben, ist der König der Zukunft. Unsre ganze Zeit und alle ihre Kämpfe liegen in ihm. Daher dreht auch der Eifer aller Parteien, der erbittertsten Feinde und der durchdringendsten Freunde des wahren Staatslebens sich um diesen Gedanken; und in Wahrheit, er ist unvermeidlich, wie das Fatum; er ist dieses Fatum selbst, nur heutiges Tages nicht mehr in blinder, sondern in sehender Gestalt.

2. Zur Geſchichte des deutſchen Geiſtes ſeit den Freiheitskriegen.

Vorwort.

1846.

Das Miniſterium Altenſtein hatte eine freiſinnige Erklärung in der Cölner Angelegenheit erlaſſen; Preußen nahm einen augenblicklichen Aufſchwung: die Preſſe wurde etwas freier und hin und wieder regte ſich die Hoffnung, die Regierung werde nun die Reaction ganz abſchütteln und ſich der Freiheit, welche ſie ſeit 1818 verlaſſen, wieder zuwenden. Dies war 1838. In dieſen Moment fällt die Gründung der Jahrbücher. Wir befolgten daher einige Zeit die Politik, die Zukunft vorwegzunehmen und dem preußiſchen Staat ſeinen freien Inhalt, d. h. ſeine demokratiſchen Inſtitutionen und Geſetze aus der Revolutionszeit und ſeine proteſtantiſch-philoſophiſche Bildung, die durch das Miniſterium Altenſtein befördert worden war, als gegenwärtige Politik unterzulegen. Dieſe Fiction machten wir zur Grundlage unſerer Polemik gegen die Reactionäre und Obſcuranten, und wir hielten die Polemik noch für nöthig, weil wir ihren Einfluß durch das Cölner Ereigniß nur momentan für erſchüttert anſahn und ihre Zukunft ſchon damals jedem Unterrichteten klar ſein mußte. Das Publicum hat dieſer nothgedrungenen Fiction eben ſo wenig getraut, als es der Loyalität der Königsberger Oppoſition glaubt; die Leſer

verlangen die Wahrheit zu hören, auch wo es unmöglich iſt, ſie zu ſagen; und vollends jetzt, nun die Reaction in Preußen ohne Widerrede das Heft in Händen hat, nun ſelbſt ein liberales Miniſterium kaum im Stande ſein würde, die Volksgunſt wieder zu gewinnen, — jetzt wäre es noch viel unerträglicher, jene Wendung zu wiederholen. Auch iſt es nicht mehr nöthig.

Ich reinige daher die politiſchen Arbeiten aus jener Periode, die der Reinigung fähig und mit dem damaligen Elend der Heuchelei und der geiſtigen Verderbniß nicht zu innig verwachſen ſind, von dem Stempel der Sklaverei, und unterdrücke Alles, was die Sonne unſerer entſchiedneren Zeit nicht verträgt, wenn es auch damals gut oder vielmehr ſchlecht genug war, um uns weiter und nicht ſogleich zum Schweigen zurück zu bringen.

Der Geiſt des deutſchen Volks bewegt ſich ſeit dem Freiheitskriege nicht mehr ausſchließlich in der Literatur, es iſt wirklich in der Zeit der Noth, um den Aufſchwung zu erzeugen, zu einem gemeinſamen Selbſtgefühl, auch zu einer Conſtituirung der Elemente des preußiſchen Staats nach der Einſicht und Bildung der Zeit gekommen; endlich entſpringt gerade in unſern Tagen aus Philoſophie und Kunſt eine neue Volksbewegung, die jetzige religiös-politiſche Gährung; und es iſt klar, daß wir eben darum großen Reformen oder einer Revolution entgegen gehn, in der alle Conſequenzen unſerer bisherigen Geſchichte gezogen werden.

1) Zuerſt wird die Freiheit Herzensſache in dem Selbſt-

gefühl und Aufſchwung des Volks, in Religioſität und Patriotismus.

2) Wiſſenſchaft und Kunſt prägen ſodann neue Formen des Denkens und der Anſchauung aus und legen dadurch den Grund zu einem neuen gereinigteren und höheren Selbſtgefühl, ſo wie

3) zu einer neuen Conſtituirung des Staats oder der Geſellſchaft, zu Formen, in denen die Freiheit ſich regelmäßig bewegen könne.

Von den Freiheitskriegen bis zu unſern Tagen können wir jetzt ſchon einen ſolchen Verlauf überſehn. Die neuſte Wendung der deutſchen Entwickelung giebt ihrem Anfang ein erhöhtes Intereſſe.

1. Die Zeit der Religioſität und des Patriotismus.

1838 und 1846.

Die franzöſiſche Eroberung erzeugte in den Deutſchen den Trieb und Drang, ſelbſt wieder Herren ihres Schickſals, ihrer Religion, Sitte und Geſetze zu werden. Die Aufregung des Volks in ſeinem verletzten Selbſtgefühl, die Begeiſterung für die Befreiung des Vaterlandes, das war der Nerv des Krieges, welcher zu unſerer Gegenwart den Grund gelegt, des Freiheitskrieges.

Die Aufregung trieb ſich noch überfluthend über die Grenzen des Kriegs in den Frieden hinüber; aber dieſe ſchäumende Begeiſterung, dieſe phantaſtiſchen Träume waren ſo unmittelbar zur Bildung neuer Lebensformen

nicht fähig, die begeisterten Kämpfer zeigten sich politisch entschieden unfähig, als es galt, im Frieden nun wirklich das Reich der Freiheit zu stiften; selbst hinter den Geist der Gesetze, durch die in Preußen der Aufschwung vorbereitet war, sank man erschlafft zurück. Erst eine lange Reihe von Jahren sollte im Stillen die Erkenntniß des Volks zu der Höhe wieder empor heben, die seine regenerirenden Gesetzgeber einnahmen.

In seiner Wurzel war indessen das deutsche Selbstgefühl und die Freiheitsbegeisterung durchaus nicht im Unrecht. Sie sind die ursprünglichen Formen der neuen Welt und die Zeit hat diese Elemente ausgebaut, das Selbstgefühl durch die Wissenschaft zum Selbstbewußtsein, den Enthusiasmus der Freiheit, wenn auch nur theoretisch, zur politischen Durchbildung erhoben.

Die deutsche Entwickelung hat ihre Eigenthümlichkeit in dem philosophischen Charakter, oder in dem Zurückgehn bis auf die Principien. Der neue Geist ist mit dem Schwerte zur Welt gebracht und unter Kanonendonner mit dem Feuer des Sieges getauft worden. Nun war er wie betäubt und berauscht. Er wurde still und nachdenklich. Der deutsche Michel ging in sich: er studirte.

Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation hatte gesagt: „nur das Volk, welches ein Urvolk ist und die Tiefen seines eignen Geistes, seine eigne Sprache d. h. sich selbst versteht, kann frei und der Befreier der Welt

ſein, und dieſes Volk ſind die Deutſchen.“ Sie haben Fichte's Wort noch nicht eingelöſ't; aber man darf darum nicht ſogleich daran verzweifeln, daß ſie es einmal thun werden. Das vollkommene Selbſtbewußtſein, unter allen Völkern der Erde die gründlichſte philoſophiſche Befreiung, haben ſie in ihrer neuen Selbſtändigkeit gewonnen. Es fragt ſich nur, ob ſie den Charakter haben werden, ihren Erwerb zu behaupten und nach ihrer Bildung ihr Leben einzurichten. Dann werden ſie Europa befreien und das Problem des Jahrhunderts löſen. Frankreich hatte die Initiative, es bewegte Europa, es beherrſchte Deutſchland ſchon lange vor der Schlacht von Jena. Dort war das Leben, dort die ungeheuren Thaten und Leiden im Namen der Menſchheit, dort die Macht und die erſtaunlichen Siege unſterblicher Helden, während wir Deutſche in Zopf und Puder, im ſteifen, hohlen Hochmuth dürftig von der Erinnerung früherer Thaten zehrten.

Die Revolution züchtigte dieſen Hochmuth, zerſtörte das deutſche Reich und die Macht Friedrichs II.; Deutſchland und Preußen ſchienen für immer verloren zu ſein. Ein Federſtrich Napoleons, und ſie wären in die „große Nation“ verſchwunden.

Dem gewaltigen Welttyrannen ſetzten wenige Männer im Norden Deutſchlands die Principien derſelben Revolution entgegen, von welcher er abgefallen war, nachdem ſie ihn empor getragen. Sie gingen bei den Tugenden des Feindes in die Schule, um ihn bei ſeinen

Fehlern zu faſſen. Das kleine Oſtpreußen wurde der Herd, auf welchem die Leidenſchaft des verletzten Nationalgefühls das Licht der neuen Zeit anzünden ſollte.

Man würde dem Freiheitskriege Unrecht thun, wenn man ihn auf Deutſchland allein bezöge. Für Deutſchland iſt er bis jetzt nichts als Reſtauration der Dynaſtieen und in Folge derſelben merkwürdiger Weiſe philoſophiſche Emancipation geworden, für Frankreich iſt die Reſtauration der Bourbonen die Reſtauration der Revolution.

Auch für Deutſchland ſteckt aber ſchließlich in dieſer Erhebung die Revolution. Der Freiheitskrieg iſt eben ſo revolutionär, als er reactionär iſt. Seine Erinnerungen ſind der Aufſtand gegen die furchtbarſte Tyrannei, die alle Mächte der Bildung und des Geiſtes in ihrem Sold hatte, und ſein Reſultat iſt doch zuletzt das Problem, welches uns gegenwärtig beſchäftigt, das Problem der politiſchen Freiheit, deren Formen bereits in Geſetzen ausgeprägt und im Bewußtſein aller Gebildeten feſtgeſtellt ſind. Nur eine Abklärung der urſprünglich trüben Bewegung iſt ſeitdem durch die Bildung des Volks vor ſich gegangen; eine Auslöſchung derſelben bis zur Erfolgloſigkeit wäre unmöglich. Die Erbitterung von Volk gegen Volk iſt die Trübung, die ſchon 1830 vollſtändig verſchwunden war; der Enthuſiasmus für die Freiheit dagegen das Samenkorn, welches je ſpäter, deſto kräftiger aufgehn muß. Begeiſterte Thaten und der Genuß

ihrer Erfahrung ſind einem Volke nie verloren. Sie adeln ſein ganzes Weſen.

a. Theodor Körner.

1838 und 1846.

Der Aufſchwung der Freiheitskriege iſt religiös, aber das Religiöſe hat hier die Form der edlen aufopfernden Freiheitsgeſinnung, wie die Körnerſchen Lieder ſie darſtellen, Volksgeſänge, die, durchaus religiös-patriotiſch, das ganze Leben in ihrem idealen Licht verklären. Todesmuth iſt der neue Begriff des neuen Lebens und der muthige Tod im Dienſte der Freiheit die Geburt des neuen Geiſtes. Der Muth und die edle Geſinnung dieſer Jünglinge iſt nicht leer, nicht irgend ein hohler Fanatismus, der nur ſeine Phantaſie zum Inhalt hätte; im Gegentheil, die ſittliche Wirklichkeit ſelbſt, die ſie bedroht ſahen, erfüllte ihr Herz. Körners „Aufruf" verkündigte, und ganz Deutſchland ſang es ihm begeiſtert zurück:

„Es iſt kein Krieg, von dem die Kronen wiſſen,
Es iſt ein Kreuzzug, iſt ein heil'ger Krieg!
Recht, Sitte, Tugend, Glauben und Gewiſſen
Hat der Tyrann aus deiner Bruſt geriſſen;
Errette ſie mit deiner Freiheit Sieg!

Die ganze Gewalt des ſittlichen Ideals bewegt die Seele des unſterblichen Jünglings, der das begeiſterte Wort der Wiedergeburt ins Volk rief. Und es ſind die ſchönſten Verhältniſſe, es iſt eine ehrenvolle Stellung, eine geliebte Braut, die Gewißheit eines genußreichen

Lebens, die er verläßt, um in den „heiligen Krieg“ zu ziehn. Darum bittet er die ſo oft und rührend um Verzeihung, deren „Herz er zertreten“ mußte.

„Verkennt mich nicht, ihr Genien meines Lebens,
Verkennt nicht meiner Seele ernſten Drang!
Begreift die treue Richtung meines Strebens,
So in dem Liede, wie im Schwerterklang.
Es ſchwärmten meine Träume nicht vergebens;
Was ich ſo oft gefeiert im Geſang,
Für Volk und Freiheit ein begeiſtert Sterben,
Laßt mich nun ſelbſt um dieſe Krone werben!“

Körners Tod iſt der bewußte Sieg der Poeſie über den proſaiſchen Weltverſtand. Die Hingabe an die geliebte idealiſirte Wirklichkeit iſt die tiefſte Befriedigung ſeines Herzens, ſie iſt religiös, aber die Religion des gebildeten, freien Mannes.

Warum ſiegte die Bewegung? weil ſie wirklich das demokratiſche Selbſtgefühl geltend machte, und die Herzensbewegung für das höchſte Gut der Menſchheit, die Freiheit, ebenſo begeiſtert, wie ſie es nur in der Revolution gethan hatte, dem Tyrannen entgegenſetzte, der den freien ſittlichen Geiſt ſchamlos mit Füßen trat. Die Deutſchen haben bisher die Früchte der Revolution noch nicht geerndtet, aber ſie haben die Revolution an Napoleon gerächt und die Volksbewegung, gegenüber den Launen des Imperators und der blinden Macht ſeiner Soldateska, wieder zu Ehren gebracht. Daraus iſt die Julirevolution in Frankreich und die principielle Befreiung durch die Philoſophie in Deutſchland hervorgegangen;

der Conflict des freien Volksgeiſtes und der Reaction, die ihn niederdrückt, ſteht bevor.

Bei der Geſinnung, bei der guten Meinung, bei dem bewegten Herzen und bei dem Siege des Enthuſiasmus konnte es indeſſen ſein Bewenden nicht haben. Der menſchliche Geiſt befriedigt ſich nicht dabei, daß er iſt, daß er lebt, daß er ſich als Geſinnung im Herzen bewegt, er muß ſich auch als Beſinnung im Kopfe bewähren, er will nicht bloß der Wahrheit und Freiheit huldigen, er will ſie wiſſen, erobern, beſitzen. Das Selbſtgefühl des Patrioten hat daher nicht eher Ruhe, als bis er durch die Freiheit des Staats ein Recht erworben hat, ſich mit ſtolzem Bewußtſein ſeinen Bürger zu nennen.

Der Freiheitskrieg hat ſeine Lichtſeite, aus welcher ſich nothwendig die freie Wiſſenſchaft und die politiſche Freiheit entwickeln müſſen. Er hat aber auch ſeine Schattenſeite, er iſt der Enthuſiasmus der Reaction ſelbſt.

b. Max von Schenkendorf.

1838 und 1846.

Max von Schenkendorf iſt ihr Dichter. Iſt der Inhalt der Körnerſchen Geſinnung, Dichtung und That die Wahrheit des deutſchen Geiſtes zu ſeiner Zeit und ihr edelſter Ausdruck; ſo verkündigt uns Schenkendorf die hohle Erinnerung des Ritterthums und der mittelaltrigen deutſchen Herrlichkeit. Körner iſt ein Sänger der Gegenwart, ein Nachfolger Schillers, Schenkendorf iſt, wie

Novalis, ſein Vorgänger, ein Schwärmer für Papſt und Kaiſer. Dieſe Romantik erfüllt ſein Herz. Nicht unſre Welt und ihre Bildung, ſeine Träume über die Vergangenheit ſind es, die ihn begeiſtern. Dieſe Begeiſterung hatte ihre Anhänger, aber ſie ging nicht ins Blut und drang der Nation nicht zu Herzen, ſie war eine Sache der Vornehmen und Gelehrten, während Körners Lieder auf der Leier der Invaliden durch die Städte zogen und bei den Banketten des Feldlagers die Luft des Volkslebens erfüllten. Max Schenkendorf wühlt den Moder der Heiligenkapellen und Ritterburgen auf; nicht die geiſtigen Güter der idealen geliebten Heimat, die Körner mit Thränen verläßt, um ſie zu retten, ſind es, die ſeine Seele bewegen, es iſt der Vorzeit Herrlichkeit, in der

„Die hohen adlichen Geſtalten
Am Rheinſtrom auf und nieder walten". —

Die Räuber! Es iſt darum ein melancholiſcher, ſchwindſüchtiger Ton, der ihn durchbebt, kein großer Muth trägt ſeinen Blick in die Zukunft ſeines Volks, mit todtkrankem, gebrochnem Auge ſtiert er in die Vorzeit zurück. Seine Geſinnung iſt die hiſtoriſche, die eigentliche religiös-politiſche Romantik, deren Religion das Chriſtenthum und ſeine Geheimniſſe, nicht die Menſchheit und ihre lichten Höhen, deren Politik die deutſche Vorzeit, nicht die Formen der gegenwärtigen Freiheit cultivirt.

Dieſe getrübte Geſtalt des deutſchen Geiſtes iſt die Wurzel der Reaction, wie wir ſie jetzt ausgebildet und im Bündniß mit dem gemeinen unverholnen Despotismus unſer Leben überwuchern ſehn.

Die Vertiefung des deutſchen Geiſtes in ſich, die im Freiheitskriege und durch ſeine Folgen vor ſich ging, iſt urſprünglich religiös, d. h. Gemüthsbewegung des Volks für ſeine höchſten geiſtigen Intereſſen. Dieſe Gemüthsbewegung wird immer wieder der Boden für Poeſie, Kunſt und Wiſſenſchaft, eben ſo für das politiſche Leben. Es iſt daher von Wichtigkeit, die wahre und unwahre Form der Religion, wie ſie in den gleichzeitigen Dichtern zum Vorſchein kommt, zu unterſcheiden. Körner ſtellt die Verklärung, Schenkendorf die Trübung des Geiſtes ſeiner Zeit dar. In dem erſteren jauchzt die Freude der Befreiung, in dem letztern klagt die Melancholie der unbefriedigten Sehnſucht. Der eine findet ſeine Befriedigung in dem Kampf für die Rettung ſeiner Welt, der andre kämpft mit dem Gedanken an eine längſt untergegangene Zeit. Die wahre Religion verklärt die Gegenwart mit ihrem Ideal, ſie erhebt die Welt und reißt ſie mit ſich fort, die falſche ſiecht an troſtloſer Hypochondrie, und hofft das Heil aus längſt vergangenen Thaten alter Zeit; ſie befreit die Welt nicht, ſie hofft nur und hofft vergebens auf ihre Befreiung.

Körners Geſinnung iſt die ſiegsgewiſſe, inhaltsvolle; er bekehrt die Welt poſitiv und mit der That, er reißt ſie hin. Körner iſt die Erſcheinung und Ausführung des in ſich vertieften, des edlen, des wiedergebornen freien Geiſtes, er iſt überall mit der wahren Geſinnung und mit der wahren That im Dienſte dieſes Geiſtes, wie ihn die großen Philoſophen und Dichter des Jahrhun-

derts hervorgebracht hatten. Er iſt einer der Unſrigen. Die Hypochondrie dagegen und die Klage um die böſe Welt iſt nur das Gefühl der eignen Ohnmacht und Krankheit. Die hypochondre Religioſität weiß, daß ſie die falſche iſt. Sie iſt mißmuthig über die Geiſtesbewegung der aufgeklärten und heitern Welt, denn ſie hofft ſich nicht durchzuſetzen; ſie ſchäumt vor ohnmächtiger Wuth, denn ſie weiß, daß ſie die Welt nicht bezwingen wird. Ihr Geſchäft iſt in der That der Untergang ihrer eigenen Unwahrheit, ihre Verfolgungsſucht das Fieber ihrer eignen Schwindſucht. Wahre Religion iſt Begeiſterung für die gegenwärtige geliebte Geiſteswelt. Die Macht, welche zeugt und ein neues Leben hervorbringt iſt allein die Liebe. Keine Vertiefung des Lebens in die gewonnenen Schätze des Denkens und Dichtens, kein Umſchwung der Welt zu befreienden Gedanken und Thaten wird bewirkt ohne die poſitive Begeiſterung für die anerkannte und geliebte Wirklichkeit des Geiſtes der Zeit.

Wen der Zeitgeiſt bewegt und hinreißt, der iſt im wahren Sinne religiös; wen ein abgeſtorbener und vorweltlicher Geiſt beherrſcht, der iſt in einem falſchen Sinne religiös. Der Inhalt der Religion iſt in jeder Zeit ein anderer, immer das Ideal, deſſen die Zeit, vermöge ihrer Bildung, fähig iſt. Dieſen Inhalt zeugt die Philoſophie und hebt ihn durch einen neuen wieder auf; darum iſt der hiſtoriſche Geiſt vergangener Zeiten ein falſcher Inhalt für die Religion.

c. Ernſt Moritz Arndt.

1840.

Der Unterſchied des reactionären und des progreſſiſtiſchen Idealismus wird durch Niemand deutlicher, als durch Ernſt Moritz Arndt, der 1813 in einer weltbefreienden Bewegung ſtand und jetzt — doch greifen wir nicht vor.

Die politiſchen Maximen ſeiner Zeit und ſeiner Richtung gehn jetzt wider den Mann, und dennoch erlebt die Zeit der Freiheitskriege grade jetzt eine merkwürdige Wiedergeburt. Die Jünglinge von 1813, meiſt noch dazu von der Schenkendorfſchen Richtung, ſind jetzt Miniſter und Könige. In ihnen iſt der damalige Geiſt, der Franzoſenhaß und all der altdeutſche Kram, das germaniſche Chriſtenthum und die hiſtoriſche Religion, erſt vollſtändig zum Regiment gekommen. Wer jetzt die Freiheit will, hat mit ihnen zu kämpfen; und ſo werth und theuer uns dieſe Männer, ihre Perſonen, ihr gemüthlicher Werth, ihre Heldenthaten aus früherer Zeit ſein müſſen, ſo entſchieden verwerfen wir ihre Philoſophie und ihre beſchränkten politiſchen Maximen, ihren Haß gegen die wahre politiſche Freiheit, ihre Verſtocktheit gegen die theoretiſche Entwickelung und ihre deutſchthümelnde Verehrung veralteter Staatsformen. Die politiſch unmündigen Söhne des Freiheitskrieges, denn ſie ſind in der Religion und im Vaterlandsgefühl ſtecken geblieben, beginnen eine abenteuerliche, eine gefahrdro-

hende Reaction gegen Vernunft und Geſchichte; und wie ſie ſelbſt gedankenlos, ohne Aufſchwung und geiſtige Macht unter uns auftreten, ſo haben ſie uns auch den gemächlichen Zuſtand ewiger Unmündigkeit, patriarchaliſcher Genügſamkeit und naturwüchſiger Deutſchheit, biederer Dienſtbarkeit und leutſeliger Bevormundung zugedacht und naiv genug angekündigt. So große Verdienſte nun E. M. Arndt 1813 und früher ſich um die Freiheit erworben hat, ſo entſchieden gehört er mit all ſeinem Dichten und Trachten 1840 *) einer Reaction an, deren Schritte nur durch den ſchärfſten Widerſtand, den ſie theoretiſch und praktiſch erfahren werden, die politiſche Freiheit fördern können. Bei alledem bleibt ihm immer das unſterbliche Verdienſt, ein ganzer Mann, wie Wenige, ein Mann von tiefſter Religioſität und unbeugſamer Tugend zu ſein, der an die Zukunft geglaubt, als die gemeine Welt an ihr verzweifelt, der Alles daran gab, um nur dem Einen Stern, der Freiheit, zu folgen, zu einer Zeit, als die Nacht der Unterdrückung ſeinen blöden Zeitgenoſſen hoffnungsleer über den Häuptern zu lagern ſchien, der darum dem Herzen der Nation, das er einmal mit der Erfüllung ſeines Glaubens ſo im Innerſten bewegt, immer theuer und nahe ſein wird.

Seine Perſon, wie ſeine jugendliche Wirkſamkeit müſſen

*) Ich bemerke, daß die Partie über Arndt im Weſentlichen geblieben iſt, wie ich ſie 1840 niedergeſchrieben; ich habe ſie nur ſtiliſtiſch gereinigt.

wir mit Verehrung, ſeine Anſichten und Wünſche für die Gegenwart aber zum großen Theil mit Widerſpruch aufnehmen. Er bleibt immer ein Vorbild in dieſer Zeit, wo uns neue Uſurpatoren mit einer dunklen Wolke fixer Ideen den freien Blick in den freundlichen Himmel politiſcher Zukunft verſperren. War Arndt's Zeit ſchlimmer, wo wir's Urſache hatten zu Grunde zu gehen, oder iſt es die unſrige, wo wir ohne Urſache zu Grunde gehen und dem ſchönſten Ruhme gründlicher Freiheitsbewegung einen Abſagebrief über den andern ſchreiben, um, wie Oeſtreich, alt zu werden und alle Tadler nur auf die Ehre unſerer grauen, „altdeutſchen," „volksthümlichen," „angeſtammten" Haare zu verweiſen? Wer ſich jetzt nach den Sternen der Zukunft umſieht, wer jetzt den Muth und die Tugend hat, den Glauben an die Freiheit, daß trotz dem Widerſtande der Mächtigen die Wahrheit nicht nur in den Begriffen, ſondern auch in Welt und Staat ſich durchſetzen werde, nicht zu verlieren und dieſen Glauben auch den Knechten einer elenden Sichtbarkeit zu verkündigen, der ſtärke ſich an Arndt's heldenmüthigem Idealismus in jener niederträchtigen Zeit und ſtoße ſich nicht daran, wenn er uns jetzt querein redet. Die Freiheit und ihren Zug in der Geſchichte hat er gefühlt wie einer, hat er mit tiefſter Sehnſucht und mit Noth und Qual entbehrt; und findet er nun, da die Zeit nach dem deutlichen Worte und dem geſchriebenen Geſetz jener Sehnſucht, nach der freien Staatsverfaſſung ſucht, findet er nun, wie der Göthiſche

Fauſt, keinen Namen für ſeinen Gott oder einen falſchen, ſo gilt es hier vor Allem:

„Gefühl iſt Alles, Namen iſt Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsgluth!“

Iſt ihm unſer Idealismus jetzt nicht recht zu Sinn, ſo ließ er den ſeinigen zu ſeiner Zeit ſich deſto tiefer bewegen, damals im Jahre 1813, als im Körner'ſchen Hauſe Göthe auf ſeiner Reiſe nach Böhmen ihm begegnete. „Ich hatte ihn, erzählt Arndt, in zwanzig Jahren nicht geſehen; er erſchien immer noch in ſeiner ſtattlichen Schöne, aber der große Mann machte keinen erfreulichen Eindruck. Ihm war's beklommen und er hatte weder Hoffnung noch Freude an den neuen Dingen. Der junge Körner war da; der Vater ſprach ſich begeiſtert und hoffnungsreich aus, da erwiderte Göthe ihm gleichſam erzürnt: „„Schüttelt nur an Euern Ketten, der Mann iſt Euch zu groß, Ihr werdet ſie nicht zerbrechen.““ Elender Götzendienſt des Genius! Die Welt glaubt an keinen Menſchen, wenn der Menſch nicht an die Freiheit und an die Alles erfüllenden und Alles beherrſchenden Begriffe und Gefühle der Zeit glaubt, und wäre der Menſch Napoleon und Göthe zugleich. Die Menſchen aber, die der Geiſt und die Religion ihrer Zeit bewegt, mögen ſie auch noch ſo gleich geſchoren und weder groß noch genial ſein, führen die Welt zur Freiheit. Zu allen Zeiten, aber nie mehr als jetzt, bedurfte mau der Männer, die den ewigen Inhalt fühlten und ſeinem Gewichte folgten. Dieſe Praxis der Idee, die Religion, gehört in der

Faulheit eines langen Friedens, wie wir ihn genießen, faſt zu den verſchollenen Dingen und kommt um ſo weniger in der That zum Vorſchein, je mehr ſie bis zum Ueberdruß mit Worten hervorgehoben und geprieſen wird. Ernſt Moritz Arndt tritt wieder hervor in dieſer Proſa, um nicht zu ſagen in dieſer Unſittlichkeit einer weitverbreiteten Verzichtung auf die höchſten Güter der Freiheit in Wiſſenſchaft und Staat, einer nur allzugebräuchlichen Gleichgültigkeit gegen die Ehre des Charakters und der perſönlichen Wahrhaftigkeit und Tugend; — ſollen wir hoffen, daß die Anerkennung, die ihm auf einmal von Lehrern und Schülern, von officiellen und halbofficiellen Schriftſtellern huldigend entgegenſtrömt, ein Wiedererwachen des freien männlichen Sinnes der Nation ſei, oder iſt es nur ein deſto ſicherer Beweis jener ſklaviſchen Gemüthsverfaſſung, die Börne den Deutſchen ſo bitter vorrückt, daß auch zu dieſem Enthuſiasmus ein Anſtoß von Oben mehr that, als es alle mit der Wendung unſerer politiſchen Angelegenheiten ſo innig verflochtenen Schickſale des edlen Mannes jemals vermochten? Arndt beſeelte unter allen Umſtänden der Glaube an das Volk, ein Glaube, der nicht nur Berge, ſondern Tyrannen verſetzte und denſelben Frevler, der alle „Ideologen“ und alle Anhänger der herrſchenden Freiheitsbegriffe in Ketten zu ſchlagen gedachte, in ein undurchdringliches Gefängniß, aus den Grenzen der hiſtoriſchen Menſchheit, verwies. Dieſen unerſchütterlichen Idealismus ſetzte Arndt dem tyranniſchen Realismus Bonaparte's, dieſes Freiheitsmörders, dieſes

Verräthers an dem Größten und Herrlichſten, was den Geiſt ſeiner Zeit bewegt hatte, entgegen; und Arndt bekam Recht, er erhob ſich zu einem Propheten und Retter, er befreite ſein Volk mit ſeinem Geiſt und warf den Träger jener perfiden Richtung vor der Wahrheit in den Staub. Die bonapartiſtiſche Richtung, ſo tief ſie auch Frankreich und Deutſchland mit ihrer menſchenverachtenden Doctrin durchdrungen hatte, vergaß ſich ſelbſt und erſchrak vor dem allmächtigen Volksgeiſt. Einen Augenblick gab es unter uns keine Bonapartiſten (Göthe's Offenherzigkeit war ſehr ſelten), ſelbſt die Verworfenſten riß die Begeiſterung eines Körner und Arndt mit ſich fort.

Wir wollen uns indeſſen nicht darüber täuſchen, wie unfrei der altdeutſche Idealismus mit ſeinem dogmatiſchen Apparat von 1813 unſern gegenwärtigen Bedürfniſſen und Begriffen gegenüber ausſieht. Ein allgemeiner Jubel der Befreiung, eine ſchöne deutſche Hoffnung zitterte durch viele Herzen, als König Ludwig von Baiern den Thron beſtieg, und die deutſchen Worte, die bisher nur in der Oppoſition vernommen worden waren, aus einem königlichen Munde ertönten. Die Männer der Oppoſition, Oken und Görres, ſogar Luden, ſagte man damals, wurden nach München berufen, und es hatte das Anſehen, als werde dieſe Univerſität alle andern in Deutſchland überflügeln und Baiern in der deutſchen Wiſſenſchaft, wie in der Kunſt, im Liberalismus, wie im Patriotismus, die Initiative ergreifen. Wer wird es läugnen, daß dieſer Aufſchwung Idealismus und, ge-

nauer geſagt, der beſtimmte Idealismus der deutſchen Freiheitskriege iſt? Und wie weit iſt die Freiheit mit ihm gekommen? Giebt es jetzt noch einen einzigen Enthuſiaſten in Deutſchland, der ſich über Baiern und ſeine Stellung zur wiſſenſchaftlichen, zur religiöſen und politiſchen Freiheit täuſchen könnte? Iſt Görres noch 1840, was er 1820 zu ſein ſchien, ein Mann der Freiheit? Sind die Herrlichkeiten der deutſchen Nation, die in Baiern wieder hergeſtellt werden, noch ein Gegenſtand unſerer patriotiſchen Sehnſucht? Die Nonnen- und die Mönchsklöſter, die Jeſuiten und Antiſtes Hurter, die katholiſche Politik und Phillips, die Münchener Univerſität und das Erlanger Altlutherthum, die proteſtantiſchen Katholiken und die Reſurrection des Mittelalters mit Volksſpielen und Narrenfeſten, — — iſt es nicht alles Mögliche, was der altdeutſche Idealismus ſchon realiſirt hat? Aber werden wir, wird irgend Jemand in Deutſchland, der auch nur einen mäßigen Begriff von Freiheit und von dem wahren Inhalt idealer Tendenzen hegt, das Königreich Baiern um dieſen Idealismus beneiden? — Gewiß nicht. Nun iſt es eine traurige Thatſache, daß Preußen, wenn auch nicht in dieſer handgreiflichen Weiſe, ebenfalls ſehr tief in denſelben Geiſt verrannt iſt. Das beweiſen die unſeligen Redensarten von Wiederherſtellung der Kirche, der Kirchenfürſten, der hohen Geiſtlichkeit und angeſtammter altdeutſcher Art, volksthümlicher, althergebrachter Verfaſſung und Maximen, die darum beſſer ſein ſollen als die conſtitutionellen, weil ſie den herr-

ſchenden Begriffen und der franzöſiſchen Unruhe entgegengeſetzt ſind, ja, die um ſo mehr als naturgemäß geprieſen werden, je mehr ſie von der geiſtigen Bewegung, von der philoſophiſchen Theorie und von der Geſchichte abſtrahiren. Unter geſchichtlicher Entwickelung aber verſtehn die Reactionärs nicht den Geiſtesdrang der Gegenwart, nicht das unſichtbare Reich des Gedankens, in dem die Zukunft vorgebildet wird, ſondern das Reich der handgreiflichen Exiſtenzen einer todten Vergangenheit, die wieder hergeſtellt werden ſoll. Allerdings alſo ein Idealismus, aber der umgekehrte, allerdings eine Bewegung, aber die Bewegung der Reaction, — iſt gegenwärtig deutſche Politik. Preußen iſt vom Jeſuitismus, deſſen Weſen darin beſteht, mit den Mitteln der Entwickelung ſelbſt dieſe in Feſſeln zu ſchlagen, die Intelligenz ſelbſt zum Cenſor und Inquiſitor, zum Henker der Intelligenz zu machen, — tief ergriffen; und wenn es je nothwendig und an der Zeit geweſen iſt, alle Kräfte zuſammenzuraffen, um dieſem Feinde zu begegnen und ihn aus den Herzen der Männer zu vertreiben, die vor allen gegen jene baieriſche und hinter ihr ſtehende öſtreichiſche Richtung in unſerm Namen die volle Freiheit in Wiſſenſchaft und Staatsverfaſſung geltend machen ſollten, — wenn es je einen entſchloſſenen Kampf der geiſtigen und politiſchen Freiheit, des Idealismus der Gegenwart gegen den Idealismus der Vergangenheit, des Liberalismus unſerer Zeit gegen den neuen Jeſuitismus und die von ihm dupirte Romantik von 1813 gegolten hat,

ſo gilt er heute, und von nun an doppelt. Ehre den Männern, die ihn zu führen den Entſchluß und die Kraft haben! Die Freiheit iſt unſichtbar, und Wenige glauben, die nicht ſehen.

Als nach den Freiheitskriegen die altdeutſchen Dogmen von der Einheit des Reichs, von der untergegangenen Herrlichkeit deutſcher Nation, von der volksthümlichen Derbheit, Gradheit, Grobheit, vom Rigorismus der Tugendhaftigkeit und Gläubigkeit den Politikern läſtig und in der Form des Fanatismus der Geſellſchaft gefährlich wurden: da war es der Staat, die unbefangene Geſellſchaft und die ruhige Wiſſenſchaft, die „dem rohen Sollen" des altdeutſchen Idealismus entgegentrat. Der Staat brachte ſeine Diener und unter ihnen die dienſtwilligſten, welche frei von der geiſtigen Trunkenheit, von der patriotiſchen Ueberſchwenglichkeit, kurz von jenem Idealismus nicht inficirt waren, in Unterſuchungs- und Aufſichtsbehörden zuſammen; die Geſellſchaft trat mit der Trägheit ihrer Erwerbs- und Lebenszwecke von ſelbſt entgegen, und die Philoſophie übernahm es, nicht den Idealismus überhaupt, ſondern die Rohheit des altdeutſchen Idealismus, ſeine dogmatiſche Form, in der er im Grunde aufhört, wirklich Idealismus zu ſein, aus dem Felde zu ſchlagen. Dieſe Stellung mußte Hegel in Preußen einnehmen. Es konnte daher nicht fehlen, daß er, nach Menzel, dem ächt altdeutſchen Dogmatiker, für den preußiſchen Hofphiloſophen, das hieß im Sinne dieſer Richtung für einen

Servilen, ausgeſchrieen wurde. Allerdings machte auch die Oppoſition, in die man ſich plötzlich verſetzt fand, den Geiſt der Freiheitskriege beweglicher, als er bis dahin geweſen war; man ſah ſich mit dem Liberalismus zuſammengeworfen, und die franzöſiſchen Gedanken der Staatsentwickelung gingen in die deutſche Oppoſition über; allerdings iſt Hegel dagegen weder in der Religion, noch in der Politik, noch in der Geſchichte dem wahren Idealismus, ſeinem eigenen Princip der Entwickelung, der Geiſtesphiloſophie und ihrer Dialektik durchgreifend treu geblieben; allerdings iſt die ſeltſame Polemik gegen das „Sollen" des Begriffs überhaupt, ſtatt gegen das rohe Sollen des Dogmatismus, die Polemik gegen die Kritik, die doch überall den hiſtoriſchen Proceß, wie den reingeiſtigen treibt und macht, die Weisheit ſtill daſitzender und ruhig zuſchauender Speculation — der entſchiedenſte Abfall von allem praktiſchen Idealismus überhaupt: — aber es war dennoch nothwendig, das ungebildete dogmatiſche Pathos der Freiheitskriege durch die Wiſſenſchaft und namentlich durch die ſtrenge Schule der Hegelſchen Philoſophie hindurchgehen zu laſſen. Die Liberalen, dieſe Freunde der Freiheit, mußten erſt, wie es Proteſtanten geziemt, den theoretiſchen Idealismus, die innerliche geiſtige Freiheit der Dialektik, und in ihr das wahre Princip der Freiheit ſelbſt, kennen lernen, bevor es mit ihnen zu einer geſcheidten Praxis kommen konnte; und wenn Hegel ſich des letzten Grun-

des der geiſtigen Freiheit in dem Princip ſeiner Philoſophie bewußt war, ſo läßt es ſich leicht erklären, daß ihn ſeine Polemik gegen das „rohe, ungebildete, gedankenloſe Sollen und Fordern“ der Romantiker zur Einſeitigkeit führte und zur Unwahrheit hinriß. Ihre Methode, von aller Hiſtorie und dem gegenwärtigen Staat und Geiſt zu abſtrahiren und aus plumpen Phantaſieen heraus neue Dinge zu forden, war zu negiren. Dies iſt richtig; wenn nun aber im Gegenſatz deſſen die Philoſophie ſich ſelbſt von der Hiſtorie ausſchließt und mit der ſeltſamen Lehre, *ſie käme nur hinterher, um das zu beweiſen, was bereits geſchehen ſei*, ſich in den geſchichtlichen Ruheſtand und außer Verhältniß zu der praktiſchen Geiſtesbewegung zu ſetzen meint, ſo iſt dies ſelbſt nichts Geringeres als eine Gedankenloſigkeit. Denn der Philoſoph, welcher nur begreifend hinterherkommen ſoll, iſt nun doch ſelbſt, ſobald er wirklich gekommen iſt, eine gegenwärtige Exiſtenz, eine geiſtige Beſtimmtheit, ein hiſtoriſches Moment, und um ſo bedeutender, je umfaſſender er begriffen hat, was er vorfand. Der bisherige Geiſt iſt in ſeinen Geiſt hineingelegt und mit dem Begreifen ſelbſt bereits ein anderer geworden, der Strom der Geſchichte geht mitten durch den Geiſt des Philoſophen hindurch. Hier iſt kein Reich „der blutloſen aſchgrauen Schatten,“ das die Welt nichts anginge, ſondern die ganze energiſche lebendige Bewegung ſelbſt. *Das philoſophiſche Begreifen iſt das weſentlichſte Reſultat der Geſchichte, die ſol-*

genreichſte, prägnanteſte hiſtoriſche Exiſtenz, das wahrhaft berechtigte Sollen der Entwickelung; und Niemand hätte dies näher gehabt, als Hegel ſelbſt, deſſen Begriff von Dialektik überall, alſo auch in der Praxis der Geſchichte lediglich der iſt, daß die Beſtimmtheit, auf der man ſteht, in ihrer innerſten Wahrheit erkannt werde. Die Selbſterkenntniß einer Stufe iſt immer die nächſte neue Stufe; ein neues Selbſt, ein neuer Geiſt wird damit geboren. Dieſe Dialektik iſt Idealität, und das theoretiſche und praktiſche Verhalten ihr gemäß iſt **Idealismus.** Der Idealismus iſt Religion, ſofern er den Menſchen zur Herzensſache wird.

Hegel iſt natürlich ein beſſerer Idealiſt als die Altdeutſchen, und in ſeinen Schriften ſteckt unendlich mehr Freiheit, als in allen Werken der heiſerſten Schreier gegen ſeinen Servilismus zuſammengenommen; gleichwohl iſt die Philoſophie nicht eher zu ihrer wahren Macht, Stellung und Selbſterkenntniß gekommen, als bis ſie den Idealismus durchgeführt und auch den praktiſchen Idealismus, gegen den ſie ſehr mit Unrecht ſo hochmüthig oder, wenn man will, ſo demüthig gethan, wieder als ihr eigenſtes Weſen, als die Realität ihrer Idealität, als die lebendige Wirklichkeit der Dialektik, als die Methode der geiſtigen Bewegung in Welt und Geſchichte anerkennt.

Dieſe Zeit iſt jetzt, und wenn nun ein neuer Kampf des altdeutſchen Idealismus mit dem philoſophiſchen beginnt, ſo hat ſich die Macht des letzteren jetzt verdoppelt. Das praktiſche Pathos ward in der Schule der theoretiſi-

renden Speculation nicht nur gereinigt, es ward auch mit ihr vereinigt; und ſo tritt es kühn hervor als die wiedergeborne Totalität der wiſſenſchaftlichen Theorie und des religiöſen Sollens reformatoriſcher That. Alles, was wahr und ächt in dem Drange der Freiheitskriege iſt, muß hierin ſeine innerſte Seele getroffen fühlen, was aber den Begriff und die Idee auch heute noch verachtet und in ungebildeter Genieſucht nebenhertobt, das iſt hohl und ohnmächtig, ſeine Sprache iſt unſerer Zeit unverſtändlich, und wo ſie verſtändlich wird, erregt ſie nur das Lächeln des Mitleids. Die Wahrheit der Wendung nach Rückwärts iſt die Vertiefung in die Hiſtorie und die Anknüpfung an die lebendigen Formen der Entwickelung, in Preußen z. B. an die Geſetze über allgemeine politiſche Betheiligung der Staatsbürger. Dies anzuerkennen verſäumt gewiß Niemand, der einer wahrhaften Bildung unſerer Zeit das Wort redet. Die Schrullen der Reaction dagegen, die blind in den blauen Himmel einer todten Deutſchheit, eines verſtaubten Alterthums hinausgreifen, ſind die Rohheiten und Schlacken des altdeutſchen Idealismus, die er an der philoſophiſchen Bildung ſich abſtreifen mußte, wie dieſe an ihm den capricirten Widerſtand gegen ſeine Bundesgenoſſen, den Liberalismus, den Rationalismus und die Kritik, von ſich abgeſtreift hat.

Allerdings iſt in der Philoſophie ein merklicher Bildungsproceß vor ſich gegangen, ſie hat die religiöſe und

politiſche Orthodoxie auch dem Bekenntniſſe nach negirt, der denkende Menſch iſt zu der Einſicht gekommen, daß alles Poſitive nicht außer ihm, ſondern in ihm liegt. Alles, was iſt und Beſtand hat, iſt und beſteht nur durch ihn. Die faule Beſchauung gemüthlich und praktiſch völlig unbetheiligter Speculation, der Hochmuth des Philoſophen, der ſich ſelig pries im reinen Sein des Gedankens und, wie ein überhimmliſcher Gott, die Welt aus den Augen verlor, iſt gebrochen; — aber dieſe religiös, politiſch und praktiſch gewordene Philoſophie iſt nicht die Wiederkehr der rohen Gährung früherer Decennien, ſondern eine höhere Einheit der Gegenſätze, die früher im bitterſten Conflict ſtanden.

Wenn daher Arndt in ſeinen Erinnerungen eine Wiederherſtellung der Bauern mit eiſerner Dauer und Majorat, eine Schließung des Adels mit „einem neuen goldenen Buch“ und ebenfalls mit feſten Majoraten verlangt, damit nicht eine Ueberfluthung von heimathloſen Bettlern aus der „Zerwürfniß alles Feſten“ und „der Verflüchtigung ſelbſt von Baum und Wald, von Berg und Thal entſtehe, das Vaterland aber aller eigentlichen Wehren beraubt und lediglich in die Hand der heimathloſen Speculation gegeben würde,“ — wenn Arndt den Dampf und die Maſchinen anklagt, die den Füßen ihr Recht, der Tapferkeit ihre Arbeit, Berg und Thal aber ihr Gewicht, ihre Geltung und alſo wiederum ihr Recht nähmen, — wenn er Alles darauf ſetzt, daß der Pöbel nicht gezeugt und das Land nicht gefährdet werde, —

darum alſo auch gegen franzöſiſche Ideen ein Veto einlegt, und gegen fremde Mächte ſowohl Flotten baut, als das Elſaß und Lothringen heraus haben will: ſo iſt dieſe ganze Anſicht der Dinge bereits durch die ungeheuerſten Thatſachen widerlegt; und wenn es dem wackern Mann gelänge, unſäglich viel große und kleine Majoratsbauern zu creiren, ſo würde doch Alles nicht ausreichen gegen die Luſt dieſer Majoratsherren ſelbſt, eine eben ſo unſägliche Menge von Proletariern noch neben dem Erſtgeborenen in die Welt zu ſetzen, ganz abgeſehen von alle dem Pöbel, der ſeit der Zeit, als Arndt zuerſt für die Bauern ſchrieb, was jetzt wohl 35 Jahre ſind, gezeugt worden iſt; Arndt würde alſo immer von Neuem, wie jener engliſche Matroſe immer noch etwas Rum und Tabak wünſchte, ſo immer noch etwas Adel und Bauern begehren, d. h. er würde dasſelbe begehren müſſen, was die Proletarier auch thun würden: der Amboß würde denken, wenn ſeine Zeit käme, er ſei nun lange genug Amboß geweſen und müſſe auch einmal Hammer ſein. Oder iſt etwa England um ſeine Lords und um die Gegner der Lords, die Chartiſten, ſo ſehr zu beneiden? Freilich beneiden die Majoratsnarren, die dem Adel gegenüber doch immer ſelbſt nur Pöbel und Proletarier blieben, England darum nicht weniger; und warum thun ſie es? — weil England mit Frankreich zugleich keine Revolutionen gehabt, ſondern früher trotz ſeines Adels und wegen ſeines Adels Jahrhunderte lang in Aufſtand und Bürgerkrieg gelegen. Sind das Gedanken? Sind

das Argumente? Greift die phantaſtiſche und dogmatiſche Bildung die Dinge bei der Wurzel an?

Iſt es genug, daß Deutſchland exiſtirt, wie es iſt, und daß ſeine Bauern und Edelleute es vertheidigen? Haben die Edelleute von 1806 etwa beſſer gefochten, als die Bürger und die von franzöſiſchen Ideen und franzöſiſchen Inſtitutionen bewegten Krieger von 1813? Wo hat Arndt ſeine Gedanken? Iſt er nicht ſelbſt, iſt nicht Körner, ſind nicht dieſe Proletarier und ihre Ideen, ihre Poeſie und ihre Begeiſterung die mächtigſten Feinde des Tyrannen geweſen? Der Geiſt liegt Niemandem näher als dem Manne, der durch ihn ſo mächtig war, ſo hoch durch ihn iſt geehrt worden; aber die große Erkenntniß ſeines eigenen Princips iſt ihm theoretiſch ſo wenig gelungen, daß er jetzt mit ſeiner Theorie der unſterblichen Praxis ſeines jugendlichen Idealismus ſelbſt widerſpricht.

Mit und ohne Dampf hat der Geiſt die Arbeit, ſich die Natur, die Rohheit von Land und Leuten, von Berg und Thal, von Bauer und Edelmann, von reichem und armem Pöbel immer mehr zu unterwerfen. Nicht der Arme als ſolcher iſt Pöbel. Der Begriff des Pöbels iſt die Faulheit und die unſittliche Wurzel eines vegetirenden Daſeins. Keiner iſt Pöbel, der im Dienſte des Geiſtes arbeitet, und alle Arbeit geſchieht im Dienſte des Geiſtes und wirkt zu dem Einen großen Reſultat, der trägen Natur in uns und außer uns Herr zu werden; und wenn die Combination des Dampfwagens die Beine ſpart, ſo iſt dieſe Combination, weil geiſtige Ar-

beit, nicht weniger eine Arbeit, als das Fußreiſen und die iſolirte Strapaze des patriarchaliſchen Menſchen, ſpart auch keineswegs die Beine überall. und führt zu nichts weniger als zur Faulheit, ſondern hebt ganz eigentlich eine ungeheure Summe von Faulheit auf, indem ſie die Menſchen zu induſtriöſer Arbeit, zu geiſtiger Bewegung, zum Umſatz der Gedanken aufregt, und iſt endlich keineswegs eine „Bruthenne des Pöbels," denn durch den unmittelbaren Antheil des Aermeren an einer erweiterten Weltbildung wird die pöbelhafte Apathie, die Verzichtleiſtung auf Recht und Freiheit, auf das Herrenrecht des Menſchen, unmittelbar gebrochen, nicht einige wenige Edelleute ſind dadurch creirt, die ganze Menſchheit iſt durch ein ſolches Inſtitut nobilitirt.

Die Induſtrie hat keinen andern Sinn, als die Arbeit des Geiſtes überhaupt; ihr Zweck iſt keineswegs das Materielle und ihr Princip nichts Anderes, als der Idealismus ſelbſt. Iſt der Geiſt das unſichtbare Gute, ſo iſt er es immer nur in ſeiner Bewegung, in ſeiner Arbeit, in ſeinem Schwunge, in ſeiner Energie. Aber ſogar wo er rein iſt und mit ſich ſelbſt zu thun hat, im Denken, im Entſchluß, im Ergreifen des Ewigen ſelbſt, da verkennt man ihn nicht minder, als in der Induſtrie; man ſchreit, daß vor ihm alle Säulen des Sichtbaren wanken; und man hat Recht, daß ſie wanken, aber Unrecht, daß man ſchreit; denn dies iſt ihr und iſt ſein Recht. Wo nun aber die Induſtrie eintritt, wo der Geiſt ſich ganz in Eiſen, Feuer, Stoff und Materie verſenkt, da ſchreit

man nun vollends, und zwar wegen des umgekehrten Unglücks, daß er ſeine Seele nämlich gänzlich verkaufe an das Sichtbare, an die „materiellen Intereſſen“. Man hat Recht, daß er hier ganz untertaucht in Eiſen und Dampf und Feuer und Geld; aber man hat ſehr Unrecht, wenn man den Dampf und das Geld nicht für Idealiſten und die eiſerne Verkleidung des Geiſtes nicht für geiſtig hält. Im Gegentheil, was iſt eine beſſere Darſtellung des Begriffs und des Allgemeinen, als das Geld? Hat man etwa mit Unrecht geſagt, für Geld könne man den Teufel tanzen laſſen? oder iſt es eine materielle Sache, den Werth alles Sichtbaren, ſeine Seele, ſeinen Herrn in ſeine Macht zu bringen, und ſo das Motiv aller Entſchlüſſe, die ſich auf das Sichtbare beziehen, in jedes Menſchen Hand zu legen? Das Geld iſt Idealiſt, und es iſt nur für den Geiſt; denn nur ein Pferd zieht einen Wagen voll Hafer einem Wagen voll Banknoten vor, weil es keinen Begriff von den Dingen, ſondern nur „materielle Intereſſen“ hat. Und mit dem Dampf nun vor Allem. Iſt das Feuer und das Licht nicht der große und der einzige Idealiſt, der alles Sichtbare hervorhebt und dann verflüchtigt, ſetzt und aufhebt? Dieſer große Beweger und Verflüchtiger zeugt uns den flüchtigen Dampf, und der Dampf, den man ſo lange als Dunſt und als Hans Dampf verachtet, weil nicht erkannt hat, iſt nun die ätheriſche Macht geworden über die träge Maſſe, der Ueberwinder der Schwere, des Raums und der Zeit. Welch ein Idealismus! und doch welch

ein ſchwaches Bild des ewigen Geiſtes, der die wahre Idealität und der Herr aller dieſer Mächte iſt!

Aber was iſt die Folge des Induſtrialismus und der ideell geſetzten Materie, der Ueberwindung der Natur durch den Geiſt? Die furchtſamen Freunde Altgermaniens ſchreien: Demokratie, Pöbel und endloſes Elend. Demokratie, Herrſchaft des Volkes und aller Menſchen wo möglich, über die ſtarre Natur in ſich und außer ſich, das wäre ſehr zu wünſchen, — Demokratie im Sinne der Nordamerikaner, daß die großen Angelegenheiten der Menſchheit, ihre Hauptgebrechen in ſittlicher und bürgerlicher Hinſicht, das Verbrechen, die Faulheit, die ſchlechte Erziehung, der Schmutz und die Schande, in die Hand aller Bürger, aller Patrioten und zu ihrer unmittelbaren Abhilfe und Unterſtützung geſtellt werden; — was ſolche Demokratie für Gefahr hat, das begreife, wer es kann und muß; wir begreifen es nicht; ja, wir wagen es, kühn zu ſagen: nur mit einer ſolchen Demokratie iſt das Größte, das jetzt Unmögliche zu leiſten; und es geſchehen in dieſem Augenblick, es ſind ſchon früher Schritte in Preußen geſchehen, um den Grad des Humanismus, die definitive und totale Verwirklichung des Chriſtenthums, die bis jetzt in Europa bloß eine hohle Redensart war, in Amerika aber bewährte Exiſtenzen für ſich hat, auch bei uns ins Leben zu rufen; und es wäre eine unverantwortliche Faulheit der guten Bürger, wenn ſie nicht den Pöbel und ſein Princip, die ſittliche Verwahrloſung, durch die großartigſten Anſtrengungen ausrotten wollten,

wenn ſie nicht durch eine förmliche Nationalerziehung, durch eine Ausdehnung des Princips der Nationalbewaffnung auf die Nationalbildung, durch eine Beſchlagnahme aller Pöbelkinder für den Staat der Sittlichkeit, die letzte Quelle all ihrer Noth verſtopfen, und das Princip des Chriſtenthums, von dem doch wohl nicht umſonſt gegenwärtig ſo viel die Rede iſt, verwirklichen wollten. Der Pöbel iſt nur zu überwinden durch Demokratie, durch die tapfere Verwirklichung des Staats als des öffentlichen Weſens. Die ſtille Weisheit iſt nur für ſich weiſe und ohne die Macht, die der Wahrheit zukommt, — in jedes Menſchen Geiſt und Willen gelegt, um als öffentliche Weisheit unwiderſtehlich zu ſein. Dieſer Demokratismus ſteht uns bevor, und wenn „das goldene Buch des neuen Majoratsadels" hunderttauſend Bände ſtark würde; es iſt bedauernswürdig, an eine andere Macht zu glauben, als an die der göttlichen Vernunft, deren Princip, daß alle Menſchen erlöſt werden ſollen, Chriſtus nicht umſonſt ausgeſprochen hat, und das darum nicht unwahr iſt, weil die ſpröde Welt ihm immer noch einen ſtarken Reſt zu überwältigen entgegenſetzt. Indem der Widerſtand in immer neuen Formen ſich erzeugt, gewinnt auch die Bewährung des Princips immer neue Formen: dieſer Proceß iſt die Freiheit und ihre Geſchichte.

An Arndt's Adels- und Bauernſtand wäre hier wohl der verworrene Begriff des Standes überhaupt anzuknüpfen, von dem unſere Politiker gegenwärtig geplagt und unſere Zukunft bedroht wird. Der Menſch iſt das,

wozu er ſich beſtimmt. Er hat keinen Herrn und keine Kaſte, die ihn von Außen wie einen todten Bauſtein verwendete; er iſt keine Beſtie, die, gepflöckt auf ihre Scholle, ihren Klee weidet und den Himmel nicht ſieht, der über ihrem Haupte ſich wölbt und das Bild des Unendlichen nur in das Auge des denkenden Menſchen wirft. Dieſe Freiheit haben wir erreicht. Was iſt nun der Stand, der Unterſchied unter den Individuen, zu denen der Menſch ſich beſtimmt? Er iſt ein Unterſchied der Arbeit, und die Arbeit iſt entweder die Arbeit in der Natur oder im Geiſt; was aber außer dieſer Arbeit ſteht und im Princip der Faulheit oder, was einerlei iſt, des faulen vegetirenden Genuſſes, das iſt Pöbel und gar kein Stand; denn der Menſch iſt Geiſt, nur der arbeitende Geiſt aber iſt wirklicher Geiſt, und ſo gewiß das Object der Arbeit, ob es Leder oder Wiſſenſchaft iſt, einen großen Unterſchied der geiſtigen Beſtimmtheit macht, ſo gewiß iſt dennoch der Geiſt und ſein ewiges Recht, wie ſein Recht an der Allgemeinheit des Staates, nicht von dieſer Beſtimmtheit abhängig zu machen. Dies Recht kann nur gebunden ſein an die Intelligenz und an die Fähigkeit des Individuums, mit dem Allgemeinen in directe Beziehung zu treten, nicht an Stand und Vermögen. Der Lederarbeiter vertheidigt das Vaterland ſo gut, als der Gelehrte, als der Kaufmann und als der Edelmann, — wenn er körperlich fähig iſt; und er ſtirbt und rettet ſterbend das Allgemeine, den Staat, dem er angehört, weil er geiſtig fähig iſt zu dieſer Ehre. Nicht minder allgemein, als

dieſe Pflicht, die höchſte, die der Menſch dem Staate ſchuldig iſt, müſſen wir auch das Recht am Staate ſetzen. Und ſelbſt einen Unterſchied der Ausübung kann nur die Fähigkeit machen, keineswegs ſchlechthin die Beſtimmtheit der Arbeit, der Stand. Das Princip des Standes und der Standſchaft iſt und bleibt daher ſchlechterdings das ungeiſtige, das unchriſtliche, das inhumane; nur das Princip der ſittlichen und geiſtigen Bildung iſt das freie. Allerdings iſt die Arbeit der Grund aller Bildung, und es muß von dieſem Grunde der Bildung und von ſeinen Reſultaten ausgegangen werden; aber wer in aller Welt ſagt denn, daß der Beſitz das einzige Reſultat der Arbeit, und vollends der Grundbeſitz der einzige reſpectable und Vertrauen verdienende Beſitz ſei? Iſt es ſo ſchwierig, die übrigen Kategorieen der Mündigkeit, der Wehrhaftigkeit, der ſittlichen Würde, der Vertrauen einflößenden Stellung der Bürger zu entdecken? Oder ſoll hier das unſinnige Geſchrei gegen Demokratie wieder losbrechen? War es nicht Arndt, der dem Volk alles Große zutraute? Und nun plötzlich ſoll es unfähig ſein, ſeine eignen Angelegenheiten zu beſorgen? Wie der Freiheitskrieg, ſo iſt auch der Friede der Freiheit nirgends anders zu finden, als in der Demokratie. Denn frei ſein heißt ſich ſelbſt beherrſchen.)

Aber ſo ſehr iſt Arndt von ſeinem Princip abgefallen, daß ſein Ideal im Mittelalter ſtatt in der Zukunft liegt. Sein Idealismus iſt jetzt reactionär.

d. Die religiös-patriotiſche Jugend.

1838 und 1846.

Der reactionäre Idealismus, deſſen Inhalt nicht die gegenwärtige Bildung und Freiheit, ſondern die jenſeitige, phantaſtiſche, vergangene Herrlichkeit des Chriſtenthums und Deutſchthums ausmacht, iſt die Romantik. Ihr Ideal iſt jenſeitig, phantaſtiſch, unmöglich, und je abenteuerlicher, deſto überſchwenglicher. Die Jugend aus der Zeit der Freiheitskriege und zunächſt nach ihnen verfiel in dieſe Romantik. Wer mitgekämpft hatte, war von dem Ereigniß eingenommen, aber auch die Jugend, welche nicht am Kriege gegen Napoleon Theil genommen, lebte nichtsdeſtoweniger unter ſeinem gewaltigen Eindruck, und alle Gemüther wandten ſich glücklich und ſchwelgend mit der Erinnerung zu ihm zurück. Wir haben das Holz zu den Freudenfeuern mit herbeigetragen, die durch die nächſten Octobernächte leuchteten; wir haben die Gefallenen beneidet um ihren Tod und ihren Ruhm, wenn die Gläſer zu ihrer Ehre zuſammenklangen. Das Andenken wirkte erhebend; die Poeſie war hier keine Redensart mehr, ſie war das Leben und die Wirklichkeit ſelbſt geweſen. Aber ſie war es geweſen. Dadurch erhielt die Wirklichkeit des Idealen wieder die Form der Erinnerung. Nun war die Erinnerung auch die Form der Schenkendorfiſchen Romantik, die in ſeinen melancholiſchen Liedern unter der Jugend fortlebte. So floß die Erinnerung der nächſtvergangenen und der längſtvergan-

genen deutſchen Herrlichkeit in ein unbeſtimmtes Bild zuſammen für die Jugend vornehmlich, die bei dem Aufſchwunge des Kriegs ſich nicht ſelbſt hatte betheiligen können. Es iſt vorzugsweiſe die Univerſitätsjugend, welche von dieſem Idealismus bewegt wird. Die burſchenſchaftlichen Romantiker, im Gefühl der leeren Gegenwart, ſuchten den mächtigen, herzerhebenden Inhalt theils ſehnſüchtig in der Vergangenheit, theils ungeduldig in der Zukunft. Die betrügeriſche Politik, welche mit Hilfe der indolenten Spießbürger ſtatt der vorbereiteten Freiheit den alten Despotismus wiederherſtellte, ſchürte die Unzufriedenheit der jugendlichen Idealiſten. Aber dieſe Unzufriedenheit hatte wenig zu bedeuten. Die religiöſen und politiſchen Romantiker predigten, ſangen und ſprachen vom Kaiſer und vom Reich, und prieſen die vergangene Frömmigkeit, welche ſich jene großen Dome am Rhein errichtet; ſie wußten wenig von der wahren geiſtigen und politiſchen Freiheit, wie ſie denn auch gegenwärtig meiſt Pietiſten und Reactionäre ſind; aber ſie begeiſterten ſich für ihren phantaſtiſchen Gegenſatz gegen die Proſa des alten, wiederhergeſtellten Regiments und conſpirirten dagegen. Bei ſeiner kindiſchen und phantaſtiſch ungeſchickten Praxis wurde dieſer altdeutſche Geiſt bald ergriffen und von den Schülern der Napoleoniſchen Polizei leicht überwältigt.)

Alle die vielverſchrieenen Conſpirationen der Studenten waren indeſſen nur Conſpirationen zur Propaganda der „guten Geſinnung“, keineswegs zu einer beſtimmten

That. Jede Jury hätte dieſe naiven Verſchwörer freigeſprochen, während die geheime Vehm der deutſchen Gerichte ſie lange Jahre in den Kerkern umherzog. Die bequeme Erbſchaft der höchſten Güter hatte eine Schwelgerei des Gemüthslebens erzeugt, in welcher „die Geſinnung“ über Erkenntniß und That, der Werth des Menſchen in „das Bekenntniß der guten Geſinnung“ geſetzt, und von „der Ausbreitung dieſes Bekenntniſſes die Bekehrung der Welt“ erwartet wurde. Aber das ſchwelgende Gemüth iſt unfähig, ſich der Welt zu bemächtigen, ſeine Erwartung „Schwärmerei“. Die Herrlichkeit der Erinnerung knüpft ſich an die Erfahrung der Freiheitskriege, und die Schwärmer wollen ſich „dem Höchſten“ opfern, wie Körner dies mit beneidenswerthem Vorgange gethan. Dies iſt das Religiöſe in der Erſcheinung; die Jünglinge brechen mit der gemeinen Wirklichkeit und geben ſich ihrem „Ideal“ hin.

Wäre dies Ideal wirklich Herzensſache der Zeit und theoretiſch vollkommen vorbereitet geweſen, ſo hätte der Aufſchwung der Univerſitätsjugend noch einmal dem allgemeinen des Volkes entſprochen. Jetzt war es anders: weder das altdeutſche, noch das unbeſtimmte Freiheitsideal, noch weniger die Reichseinheit konnten die Maſſen wollen. Die Begeiſterung iſolirte ſich daher in einer Coterie; ſie propagirte ſich als Geſinnung einer Secte und wurde im Conflict mit der nüchternen Welt eine fanatiſche Abnormität, der es ſo ſehr an einem reellen Gegenſtande fehlte, daß der deutſche Harmodius nicht einmal ſeinen

Hipparch finden konnte; Sand erſtach einen Hofrath, weil er Deutſchland bei dem ruſſiſchen Cabinet denuncirte.

Der moraliſch-religiöſe Rigorismus und Fanatismus hat ſich ſodann in die Literatur fortgeſetzt, und alle Beiſpiele davon beweiſen die Unfähigkeit dieſer Richtung, das Problem der geiſtigen und politiſchen Freiheit zu löſen. Im Gegentheil, wir finden Sand's intimſte Freunde unter den Jeſuiten und ebenſo in der politiſchen Reaction.

Das Ergreifende der weltbeherrſchenden Idee wurde erfahren, die Hingabe, das Märtyrerthum geſucht und mit Gewalt herbeigezogen; aber weder die reelle Welt, noch die Welt der befreienden Gedanken am richtigen Punkte ergriffen. Man wußte nicht, wo es der Wirklichkeit fehlte, weil die gute Geſinnung allein keine ideelle Norm, kein neues Geſetz, keinen neuen Geiſt zu Wege bringt. Wer es noch ſo gut mit der Welt meint, aber ſie nicht überſieht, kann ſie unmöglich umgeſtalten.

Die Ausleger dieſer Freiheit geben einen Begriff davon, was für eine unklare Gährung damals dieſen Namen führte. Dräſeke, Luden, Fries, de Wette, Kohlrauſch, Hegewiſch, Görres, Arndt galten für die literariſchen Heroen der Freiheit.

Ueberall herrſcht die Geſinnung, die Färbung, die gute Meinung und Richtung; aber es laufen noch alle Gegenſätze bunt durch einander, und bei aller Anſtrengung der Menſchen, ſich zu einer beſtimmten Faſſung der Wahrheit hindurchzuarbeiten, iſt es die Richtungsloſigkeit ſelber,

von der ſie beherrſcht werden. Denn eine Richtung, die nur überhaupt gutgemeint, eine Geſinnung, die nur im Allgemeinen die religiöſe, patriotiſche, gute iſt, hat offenbar das ganze Geſchäft des Abklärens, Ausſonderns und Begreifens der Wahrheit noch vor ſich.

Das gute Herz und ſeine Geſinnung reicht nicht aus, um hinter die Wahrheit zu kommen; ja, es wird ſogar leicht ein Hinderniß. Der Gutgeſinnte fühlt ſich unmittelbar im Beſitz der Wahrheit; dieſer Beſitz ſchwellt ihm den Buſen, und er pocht hochmüthig auf ſein Gefühl, verwirft und verachtet die profane Welt, und läßt ſich dadurch allen Unterricht entgehen, den er über ſeinen eignen mangelhaften Zuſtand aus ihr ſchöpfen ſollte.

Es iſt wahr, in der großen Welterſchütterung wurde durch das Leben ſelbſt der gemeine Sinn des gemeinen Weltverſtandes thatſächlich über den Haufen geworfen, und der Kaiſer der Revolution durch eine neue Revolution geſtürzt; aber die Thatſache iſt noch keine Einſicht, und der Sieg des Lebens und der unmittelbaren Erfahrung läßt den höheren Sieg des Geiſtes auf ſeinem eignen Gebiete, dem Gebiet der Erkenntniß, noch übrig. Es ereignet ſich, daß die Menſchen, welche ein Ereigniß herbeiführen, ſelbſt über ſeine ganze Bedeutung im Unklaren bleiben. Augenſcheinlich iſt den Deutſchen dies mit dem Sturz Napoleons und ihrer eignen Befreiung begegnet. Die Gegenſätze der Reaction und der Revolution ſind noch unmittelbar vereinigt in der guten Geſinnung; die trübe Religioſität Schenkendorfs und die freie Körners,

der reactionäre Idealismus von Görres und Arndt und der progreſſiſtiſche von Fichte und Luden wird nicht unterſchieden; die Macht des wahrhaft ſcheidenden Princips, der durchgebildeten Philoſophie, iſt noch nicht in Wirkſamkeit getreten.

2. Die Zeit der Wiſſenſchaft, Philoſophie und Kunſt.

1846.

So lange die Freiheit in unbeſtimmter Religioſität und Patriotismus befangen, oder gar romantiſche Herzensſache blieb, konnte ſie weder eine Reinigung des Verſtandes, noch des Staatslebens zu Stande bringen. Die Philoſophie und die Kunſt der Romantiker iſt weit hinter die Freiheit, welche unſere Literatur längſt erreicht hatte, zurückgeſunken, und eine Verfaſſung nach Arndt's und Görres' Wünſchen wäre in der That viel ſchlechter, als der entſchiedenſte Despotismus, der doch ſeine humanen Traditionen und eine ziemlich aufgeklärte Praxis befolgt. Die Romantiker wären wohl Demokraten, aber nur um das Volk in ſeiner unmittelbaren Rohheit und Naturwüchſigkeit, allenfalls, wenn es nach Görres ginge, mit Wundermedaillen und Wallfahrten, nicht das gebildete und freie Volk, zum Princip zu machen. Die Rohheiten des romantiſchen Gemüthslebens ſind nach und nach alle zum Vorſchein gekommen, vornehmlich in den Glaubensbekenntniſſen und Theorieen der Hauptfiguren. In der praktiſchen Politik beginnen ſie jetzt erſt zu wirken,

zu einer Zeit, wo glücklicher Weiſe ihr wüſtes Traumleben eine ſo überlegene Bildung vorfindet, daß ihr Dolchſtoß auf die Freiheit nur ein Reiz zu raſcherer Lebensentwickelung, kein Todesſtoß ſein wird.

Die unbeſtimmte Religioſität aus der Zeit der Freiheitskriege konnte ſich auf doppelte Weiſe mit einem beſtimmten Inhalt ausfüllen, entweder mit der hiſtoriſchen oder mit der gegenwärtigen Freiheit, und mußte alſo Reaction oder Revolution werden. Nachdem die unverſöhnliche Scheidung der Gegenſätze in Europa eingetreten iſt, giebt es eben um dieſer Unverſöhnlichkeit willen keine beſſeren Namen für die zwei großen Parteien.

Als man eben über Napoleon und ſein Syſtem geſiegt hatte, war noch Alles Ein Herz und Eine Seele: Griechen, Proteſtanten, Katholiken, Revolutionärs und Romantiker, alle von der allgemeinſten Toleranz, von der liebenswürdigſten Gemeinſchaft beſeelt. Der gute alte Mann, der römiſche Papſt, auch ihm hatte Napoleon ſo viel zu Leide gethan, auch ſeine Leiden hatte Schenkendorf beſungen, und die Jeſuiten, wie alt war das Unrecht gegen den berühmten Orden, den jetzt kein Menſch mehr haßte! alle Völker, wie ſie gingen und ſtanden, waren Brüder, alle Franzoſenfeinde Genoſſen, — eine ſeltene Verwiſchung der Gegenſätze! Dieſe Stimmung, die Einheit der damaligen Religioſität, hat ſich am entſchiedenſten ausgedrückt in dem merkwürdigen Bunde der heiligen Allianz. Selbſt der Papſt und ſeine Heiligkeit genirte ſie nicht, ſie ſetzte ihn wieder ein, in dem

entſchiedenen Gefühl, daß ſeine beſtimmte Heiligkeit gegen ihre unbeſtimmte und allgemeine etwas ſehr Untergeordnetes wäre. Natürlich ſind im Laufe der Zeit die Differenzen herrſchend geworden und iſt die Indifferenz der neben einander ſchlummernden unverträglichen Elemente verſchwunden. Indem dieſer Scheidungsproceß in der europäiſchen Geſchichte ſich fortſetzt und die gebildeten Elemente ſich gegen die rohen und umgekehrt ſammeln, wird der Conflict von Reaction und Revolution immer heftiger. Die Revolution der Bildung gegen die Rohheit iſt unvermeidlich, die Rohheit weicht nur der Gewalt; die Renitenz der Rohheit gegen die Bildung iſt eben ſo unvermeidlich, ſie empfindet die Bildung als eine Gewalt gegen ſich.

Der Widerſtand gegen die Geſchichte hält ſich nicht für ſo roh, als er iſt, er macht vielmehr die Geſchichte ſelbſt zu ſeiner Fahne und nennt ſich die hiſtoriſche Partei im Gegenſatz gegen die philoſophiſche. Die hiſtoriſche Partei nimmt für ſich den ſoliden Boden der Thatſachen und der Wirklichkeit in Anſpruch und nennt dagegen den Inhalt der Philoſophie Hirngeſpinnſte. Freilich iſt auch die Geſchichte, wenn ſie im Geiſt wiederholt wird, ein Hirngeſpinnſt, und ſo gefährlich es iſt, das Ideal der Freiheit in der Vergangenheit zu ſuchen, ſo nützlich hat ſich das erhöhte wiſſenſchaftliche Intereſſe für unſere Vergangenheit bewieſen. Der Patriotismus iſt auf dieſe Weiſe aus dem Volksgefühl in Volkserkenntniß verwandelt worden.

Die deutſche Geſchichte wurde mit Eifer und Vorliebe gelehrt und populär behandelt, das Volksthum wurde ein eigner Gegenſtand der Betrachtung, man kann dies unſagbare Etwas, das ſpecifiſch deutſche vom Menſchlichen unterſchiedene Nationale, eine philoſophiſche Qual der Hiſtoriker nennen; die Sprache endlich, die Grammatik, die Literatur, die Alterthümer wurden mit koloſſalem Fleiß und mit großem Erfolg auf eine ganz neue Stufe der wiſſenſchaftlichen Betrachtung erhoben.

Zum Theil blieben dieſe Forſcher und Gelehrte unbefangene Liebhaber ihrer Gegenſtände; zum Theil, und dies ſind die meiſten, verſtimmt ſie ihr Gegenſtand. Sie ergreifen Partei für die Vergangenheit und gegen unſre Zeit, ſie ſetzen die Geſchichte dem Leben und ihre Kenntniß — der Philoſophie entgegen. Dieſe Studien haben die verſtockteſten Feinde der Freiheit erzeugt, und aus der mittelalterigen Geſinnung ein reactionäres Syſtem gemacht. Indem ſie auf die Vorzeit zurückgehn, ſind ſie aber durchaus nicht einig über den Punkt, wo ſie nun Halt zu machen hätten. Theils verwerfen ſie die Reformation, und möchten mehr als die drei letzten Jahrhunderte ungeſchehn machen; theils wollen ſie bei dem Anfange der Reformation ſtehn bleiben; nur über die Verwerfung der Aufklärung, der Philoſophie, der Revolution und der Staatsformen, die aus ihr entſprungen, ſind ſie einig.

Der gelehrten Reaction ſchließt ſich die unwiſſende

Junker- und Pfaffenclique an; die gelehrte Reaction iſt aber in Einem Punkte eben ſo roh als ſie, in der Philoſophie.

Die Oppoſition mit der Geſchichte gegen die Geſchichte würde man für unmöglich halten, wenn ſie nicht ausgeſprochen wäre; die Kenntniß der Geſchichte kann unmöglich, wenn ſie bei Verſtande iſt, ſich den Conſequenzen der Geſchichte widerſetzen; die Erkenntniß der Geſchichte iſt aber ſogleich ſelbſt Philoſophie und das Princip der Geſchichte, die Entwickelung oder die lebendige Dialektik, auch das Princip der Philoſophie. Die Geſchichte kann alſo wohl von der Philoſophie, die Philoſophie aber nicht von der Geſchichte ſich trennen, d. h. die Geſchichte kann unverſtändig und launiſch aufgefaßt werden, die Philoſophie dagegen iſt allemal mit vollem Bewußtſein in den geſchichtlichen Proceß verflochten.

Wenn Hegel ſagt: „Die Weltgeſchichte iſt der Fortſchritt im Bewußtſein der Freiheit", ſo iſt das doch ohne Zweifel eben ſo ſehr die Philoſophie.

Aber die Auffaſſung der Geſchichte als eines vernünftigen Verlaufs iſt noch nicht alt, die Einheit der hiſtoriſchen Bewegung mit der Folgerung aus beſtimmten Vorausſetzungen, mit Einem Wort die vernünftige Nothwendigkeit in der Geſchichte iſt noch bei weitem nicht zur gehörigen Anerkennung gelangt. Man denkt ſich im Gegentheil überall, die Sache hätte auch wohl anders kommen können; ſo lange man dies aber denkt, ſtudirt man ſchlecht und kommt nicht hinter den wahren Welt-

zuſtand, aus dem der folgende mit Nothwendigkeit hervorgehen mußte.

Erſt die Philoſophie Hegels bringt es dahin, die hiſtoriſche Dialektik und ihre vernünftige Bewegung zu begreifen.

Aber die Hegelſche Philoſophie verhält ſich contemplativ. Sie legt nicht genug Gewicht auf die Hinderniſſe im hiſtoriſchen Verlauf, welche die reine Erſcheinung der Vernunft und Freiheit verkümmern.

Es iſt ihr daher begegnet, daß ſie mit jedem Zuſtand, weil er iſt, und mit jedem Reſultat, weil es nothwendig erfolgen mußte, zufrieden war.

Der Weltzuſtand iſt aber Zuſtand der jedesmaligen Vernunft; die Philoſophie hat die Aufgabe, ihn zu modificiren und dadurch Reſultate vorzubereiten, die ſo frei ſind als ſie ſelbſt.

Trotz ihrer univerſellen Freiheit war die Hegelſche Philoſophie mit aller Welt, auch mit der ärgſten Unfreiheit im tiefſten Frieden, weil ſie nie von ihrer contemplativen oder ſpeculativen Höhe herabſtieg und ſich gefliſſentlich nicht unter die Kämpfer miſchte.

Natürlich wurde ſie wider Willen ein Agens in dem gegenwärtigen Proceß; aber erſt als ſie polemiſch, kritiſch, zürnend und enthuſiaſtiſch gegen die Reaction auftrat, wurde ſie das mit Willen, was ihre Beſtimmung mit ſich bringt und wozu bereits vor einem halben Jahrhundert die franzöſiſche Revolution ſie erhoben hatte, — weltbeherrſchende Macht. Dieſe Stellung, welche vor dieſem

die Theologie, das phantaſtiſche Denken einnahm, gehört jetzt dem wiſſenſchaftlichen Denken der Philoſophie.

Das wiſſenſchaftliche Denken iſt kalt und abſtract, wenn ſich der Denker den Weltzuſtand nicht unmittelbar zu Herzen nimmt.

Aus dieſer kalten Höhe haben im Verlauf der Zeit eine große Anzahl Schriftſteller, Gelehrte und Künſtler die Philoſophie herabgezogen. Sie nahmen ſich ſowohl die philoſophiſche Freiheit, als auch ihre Durchſetzung in der Welt zu Herzen und bereiteten ſo einen neuen Aufſchwung der Maſſe des Volkes vor.

Indem ſich die Durchbildung der Gedankenwelt mit der Macht des Gemüthes verbindet, entſtehen neue Formen der Kunſt und der Religion. Die Poeſie, welche die gründliche Freiheit unſerer Zeit ausdrückt, die Form und der Schwung der Rede, worin das neue Bewußtſein klar und durchdringend hervorbricht, die Religioſität, welche die wirkliche Geiſtesfreiheit zur Gemüthsſache erhebt, wird jetzt wieder, und in viel reinerer Form als zur Zeit der Freiheitskriege und der franzöſiſchen Revolution, eine weltbewegende Macht.

Der jetzige Weltzuſtand iſt ein Reſultat großer wiſſenſchaftlicher und künſtleriſcher Bildung; ſcheinbar ſinkt die Literatur hinter die große freie Epoche des achtzehnten Jahrhunderts, zu der wir auch die größten deutſchen Dichter und Schriftſteller rechnen, zurück; aber nur ſcheinbar. Es iſt die Maſſe, welche ſich jenen Heroen nach-

arbeitet, und wenn jetzt die Poeſie erſt die Göthiſche Freiheit und Form, die Philoſophie die Voltaireſche Univerſalität, ſeine Bildung und ſein Talent, die Zeit zu ergreifen, ſich wieder erobert hat; ſo wird die Bildung und Humanität von einer ungemeinen Ausbreitung und von einer unwiderſtehlichen demokratiſchen Energie getragen ſein, ganz abgeſehen davon, daß die Freiheit in der gegenwärtigen Philoſophie viel tiefer gefaßt, das Leben großartiger geſtaltet und die Wiſſenſchaft unglaublich bereichert iſt.

Die Philoſophie hat bewieſen, daß ſie ihre neue Aufgabe begreift. Sie will nicht wieder zurück in den ewigen Frieden ihrer unverfänglichen und darum abſolut ſicheren Region, aus der ſie nicht zufällig, ſondern mit voller Freiheit herabgeſtiegen. Seitdem ſie ſich in die Welt geworfen, hat die Reaction, um ſie auf den alten Kampfplatz zurückzulocken, vergeblich ſich in die Abſtractionen der Philoſophie emporzuarbeiten verſucht. Selbſt die Traveſtirung der Philoſophie, welche in dieſen Verſuchen liegt, macht die wirklich befreiten Philoſophen nicht irre. Sie kehren nicht in die abſtracte Region zurück. Der Kampf für das Volk iſt ihr Leben, der Anbau dieſes jungfräulichen Bodens ihr Ehrgeiz, und es ſtehn immer neue Individuen auf, die dieſem ernſtlich entbrannten Kampf der Wahrheit mit der ſpröden Welt ſich anſchließen.

Seitdem nun aber der Kampf der Principien ein offener geworden iſt, und die Autorität in Deutſchland überall ſich gegen die ſchonungslos kritiſche Philoſophie, gegen die unbedingte Freiheit der Literatur und Kunſt

erklärt hat, tritt die Frage auf: wird der Staat die Philoſophie oder Philoſophie und theoretiſcher Geiſt den Staat beherrſchen?

Die Regierung des Staats iſt nicht im Stande, die Wiſſenſchaft zu regieren; ſie müßte aufhören zu regieren und nur ſtudiren ohne gleichwohl auch im Studium die Herrſchaft ſicher zu haben, denn der Genius, der hier regiert, könnte leicht außer ihrem Kreiſe liegen. Die Hierarchie war der kühne Verſuch, den theoretiſchen Geiſt zu conſtituiren und zu regieren, die Menſchen ſehen und denken zu laſſen nur was die Prieſter geſehn und gedacht wiſſen wollten. Dieſer Verſuch iſt geſcheitert, ſeine Abſurdität iſt aufgedeckt. Der theoretiſche Geiſt, wenn er überhaupt ſein ſoll, muß unbeherrſcht, völlig zügellos ſein. Jeder Menſch muß ſehn, wiſſen, entdecken, combiniren, denken und dichten können ganz ohne alle Rückſicht auf die Wünſche der Staatsgewalt; und es iſt durchaus nothwendig, daß auch der Veröffentlichung der Gedanken kein Hinderniß entgegengeſetzt werde, aus dem einfachen Grunde, weil die Wahrheit nicht zu fürchten, ſondern zu wünſchen, die Unwahrheit aber nirgends ohnmächtiger iſt, als in dem vollen Licht der Oeffentlichkeit. Das Reich des Wiſſens und Denkens iſt keiner Conſtituirung fähig, und die Regierung des Staats, welche den Gedanken ſeiner Mitglieder mit Gewalt entgegenträte, würde an dieſen Gedanken untergehn; denn die Conſtituirung und Leitung der Staatsgeſellſchaften geſchieht überall nach den Gedanken, die in der Maſſe ihrer Mit-

glieder leben. Selbſt der ärgſte Despot iſt ein Geſchöpf der Gedanken ſeiner Diener.

Hat der Despot ein Intereſſe, ſeine Unterworfenen bei den Gedanken der Unterwürfigkeit zu erhalten; ſo hat der Staat kein Intereſſe an beſtimmten Gedanken, ſondern nur überhaupt an der Unterhaltung des Denkens und der geiſtigen Regſamkeit, d. h. an der Freiheit. Jeder Staat hat ſogar das Intereſſe, durch den Fortſchritt des Denkens in ſeinen Formen verändert zu werden, um den neuen Geiſt in neuen Geſtalten deſto angemeſſener zur Wirkſamkeit zu bringen.

Der theoretiſche Proceß iſt übrigens nicht eine Sache der Laune und des Leichtſinns, ſondern eine nothwendige Folge aus den gegebenen Prämiſſen. Nur wer die richtigen Folgerungen zieht, dringt durch. Dabei bilden ſich Probleme, an deren Löſung die Welt unendlich lange arbeitet; ganze Wiſſenſchaften werden ſtationär, wie die Logik des Ariſtoteles; und die Genies, welche von Grund aus aufräumen, gehören durchaus zu den Seltenheiten.

Man hat darum auch in Deutſchland der Theorie geraume Zeit ruhig zugeſehn, ohne ſie zu fürchten. Erſt in unſern Tagen iſt der Bruch des despotiſchen Staats und der pfäffiſchen Religion mit der Philoſophie und der Poeſie eingetreten, weil erſt jetzt der Anſpruch an den Staat gemacht wird, daß er wirklich frei, und an die Religion, daß ſie völlig wahr ſein ſolle, und beides nicht von Einzelnen, ſondern von allen Menſchen, die

nur ehrlich an der Bildung des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts Theil genommen haben. Die Philoſophie konnte dieſen Anſpruch, ſich unmittelbar in der Welt zur Anerkennung zu bringen, nicht machen, ſolange die Maſſen noch von der Theologie, d. h. der abgeſchwächten und inconſequent gewordenen Hierarchie, beherrſcht wurden. Seitdem aber die Theologie die Herrſchaft verloren, kommt es nur noch auf die Empfänglichkeit der Welt oder auf die Bildung der Maſſen an, um jedesmal die Philoſophie reformatoriſch wirken zu laſſen. Die Bewegung der Maſſen im Sinne der Philoſophie und Bildung führt zur Freiheit und Humanität; die Bewegung der Maſſen im Sinne des Pfaffenthums und ſeines Princips, der Rohheit, führt zur Sklaverei und Brutalität.

Worin liegt alſo die Gefährlichkeit der Philoſophie für Despotismus und Pfaffenthum? Darin, daß der ungeheure Schritt der Maſſe von der Brutalität zur Humanität ſchon gemacht iſt und daß es ſich jetzt um nichts mehr handelt, als um die Anerkennung dieſer Weltlage in allen Formen der Geſellſchaft. Die Wahrheit dringt friſch aus den höchſten Regionen ins Volk hinunter und übt Gewalt über die Herzen der Menſchen, die religiöſe und politiſche Gegenwart hat ihren lebendigen Quell der Verjüngung in der freien Wiſſenſchaft und Philoſophie.)

Die Einführung der Philoſophie in die Maſſe geſchieht durch Kunſt und Religion.

Die Kunſt iſt die Formirung, die Religion die Concentrirung des Geiſtes. Die Concentrirung macht den neuen Geiſt zur Sache des Herzens und zu einem Gegenſtande der Verwirklichung; die Formirung macht ihn faßlich, anſchaulich, bekannt und anziehend. Die Formirung führt zur Concentrirung, d. h. die Poeſie zur Religion und die Religion zur Realiſirung. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir hier unter Kunſt nicht bloß die Poeſie verſtehn, ſondern alle Darſtellung und das Formtalent überhaupt.

3. Die Zeit der Reform in Staat und Geſellſchaft.

1846.

War ſchon die Religioſität Körners nichts Anderes als Begeiſterung für die Freiheit, ſo ſind jetzt vollends alle Myſterien des Glaubens enthüllt, und das Ideal, wofür in unſerer Zeit die Herzen der Menſchen ſich erheben können, iſt einzig der freie Menſch. Was in der gebildeten Gemüthsbewegung jener Zeit ſchon enthalten war, kommt nun als das einzig mögliche Reſultat aller Vergegenwärtigung des wahren und höchſten Weſens zum Vorſchein.

Für das Ideal des freien Menſchen bewegt ſein und auf ſeine Realiſirung denken, oder, was dasſelbe iſt, der Enthuſiasmus für Bildung und Freiheit und das Bilden und Befreien ſelbſt folgt unmittelbar auseinander.

Wir ſtehn im Begriff, dieſe Erfahrung zu machen. Als

mit der Trierer Rockfahrt die Reaction den Verſuch machte, wie weit die Volksmaſſen noch in der Rohheit ſteckten und der pfäffiſchen Beherrſchung durch den Aberglauben zugänglich wären, ging zuerſt Alles nach Wunſch, und die Gratulation der Familie Görres zu dem gelungenen Werk fehlte nicht. Aber die Unverſchämtheit war doch zu arg geweſen. An den Trierer Skandal knüpft ſich der großartige Abfall der Deutſchkatholiken. Sie haben, wie ſie nicht anders konnten, Bildung und Humanität zum Princip gemacht, und die Welt hat die Befriedigung, daß eine andere Maſſe ſich für dieſe Seite, alſo für die Freiheit, erhebt.

Als die Pietiſten in Preußen ans Ruder kamen und ſchon von Rückkehr zu Kirchenzucht und Pfaffengewalt träumten, erhob ſich eine imponirende Maſſe mit Proteſten für Bildung und Freiheit. Die Lichtfreunde wurden eine politiſche Oppoſition.

Beide Bewegungen ſind die Probe davon, daß die theoretiſche Befreiung, die Deutſchland bisher durchgemacht, von der Maſſe des Volks gegen die Attentate der Reaction aufrecht erhalten wird.

Dieſe Probe iſt ein Sieg. Seine nächſten Folgen ſind größere Freiheit der geiſtigen und literariſchen Bewegung, deren Bedrückung nur darum möglich war, weil bisher die Maſſen ihre Intereſſen von den Intereſſen der geiſtigen Freiheit, der Denk-, Lehr- und Schreibefreiheit trennten. Die religiöſen Bewegungen haben plötzlich die Brücke geſchlagen.

Sobald dieſer Zuſtand begriffen wird, muß eine neue Conſtituirung des Staats und der Geſellſchaft erfolgen.

Eine Bevölkerung, welche in Maſſe für das Princip der Freiheit Partei ergreift, bringt nothwendig die freien Geſetze, die ſchon exiſtiren, zum Leben und die noch fehlen zur Exiſtenz. Bei Preß-, Denk- und Redefreiheit, die immer energiſcher zum Vorſchein kommt, wird auch der beſchränkteſte Politiker die despotiſche Verfaſſung, die heimlichen Gerichte, die abſolute Willkür, die Rechtloſigkeit der einzelnen Bürger und vornehmlich die Preisgebung der untern Claſſen an jede Noth und Bedrückung nicht aufrecht erhalten wollen.

Es wäre nur möglich, den alten Despotismus zu halten, wenn man die Bildung und das energiſche Intereſſe für die Bildung vertilgen könnte; es wäre ein ſüßer Traum geweſen für die reactionären Verräther unſerer Entwickelung, wenn man dem Trierer Rockſkandal hätte glauben oder gar eine allgemeine Bedeutung beilegen können. Sind ſie jetzt noch nicht aus dem Traume geriſſen, ſetzen ſie die Compreſſion des Volksgeiſtes fort; ſo mögen ſie zuſehn, welche Früchte ſie erndten, ſobald ein ernſthaftes europäiſches Ereigniß die Völker in Maſſe auf die Weltbühne ruft. Aus der unhaltbaren Stellung der altersſchwachen, iſolirten Reaction ſind große Verhältniſſe, wie ſie ſich im Schooße dieſes langen Friedens unverkennbar vorbereiten, nicht zu beherrſchen.

Will man alſo trotz der allgemeinen Bildung und trotz des großen Aufſchwungs aller Geiſter für die Frei-

heit, die Conſequenzen dieſer Lage, die durchgreifendſten Reformen ehrlich im Sinne des Zeitgeiſtes nicht eintreten laſſen; ſo werden ſie ſich gelegentlich vonſelber einführen.

Unſere Zeit iſt die Zeit der Reformen in Staat und Geſellſchaft, und es iſt die höchſte Zeit, dies einzuſehn, und die Schleuſen des großen Stromes freiwillig zu öffnen.

3. Der literariſche Kampf mit der Reaction.

Vorwort.

1846.

Ich will den Streit mit Leo nicht übergehn, er enthält Wendungen, die durch die ſpätern Ereigniſſe nur noch pikanter geworden ſind; aber ich will eine Menge Rhetorik und müßige Doctrin über Bort werfen und nur das hiſtoriſch als Document und philoſophiſch als Kritik Werthvolle beibehalten.

Man machte damals ein großes Geſchrei aus der Sache und ſchrieb ganze Bücher voll, ohne daß man gewagt oder gedurft hätte, wie man eigentlich wollte. Die ganze jetzt regierende Reaction war implicirt, es beſtand eine förmliche Verbrüderung, die ächte Fortſetzung der Schenkendorf-Görresſchen Burſchenſchaft, in der Görres ſelbſt eine Hauptrolle ſpielte. Dieſe Verbrüderung zählte außer den bekannten Jeſuiten und Pietiſten in Berlin noch eine Menge Officiere, Beamte und hochgeſtellte Individuen, die damals nur zum Theil direct in die Leitung der Staatsangelegenheiten eingreifen und nicht eben überall ihren Willen durchſetzen konnten. Sie machte aus ihrer Exiſtenz und aus ihren Zwecken kein Geheimniß und gründete ſich in dem „politiſchen Wochenblatt“ in Berlin ein eignes Organ. Dieſe Leute wünſchten, daß man ihre hoffnungsvolle Stellung merke und ſich ihnen des-

wegen zuwende; aber ſie traten nicht hervor, ſchrieben anonym und nahmen die Stellung einer reactionären Oppoſition ein, welche fortdauernd mit der Cenſur und mit den alten aufgeklärten Beamten, vornehmlich mit dem Miniſterium Altenſtein zu kämpfen hatte. Von Zeit zu Zeit ließen ſie daher das Gerücht verbreiten: Altenſtein habe ſich zurückgezogen oder werde ſich zurückziehn, um einem Cultus- und Unterrichtsminiſter von beſſerer Geſinnung Platz zu machen. Die Zeitungen widerlegten ſodann regelmäßig dieſe Lügen, und Altenſtein fühlte ſich eben nicht geſchmeichelt durch die Zumuthungen der Junker und Pfaffen. Als er daher durch die Widerſetzlichkeit des Erzbiſchofs von Cöln eine Gelegenheit fand, das hochverrätheriſche Element der Reaction ins gehörige Licht zu ſetzen, that er einen entſchiedenen Schritt und fing ganz richtig damit an, das „revolutionär-jeſuitiſche Princip" direct anzugreifen und Preußen feierlich für den Beſchützer der freien Geiſtesbildung zu erklären. Freilich war der Feind ſchon im Lager: Rochow war der Mitunterzeichner dieſes merkwürdigen Manifeſtes, welches allgemeine Freude unter den aufgeklärten Männern in Deutſchland erregte. Im Verlauf der Cölner Wirren zeigte ſich die Unmöglichkeit, dem entſchiedenen und noblen Anfange treu zu bleiben; man hätte zu dem Zwecke mit ſich ſelbſt anfangen und überall die Reactionäre aus den bedeutenden Stellen entfernen müſſen. Dennoch hatte ſchon die Wegführung des Erzbiſchofs und die entſchiedene Wendung des Manifeſtes ihren Nu-

tzen. Die Reaction war vorläufig geſprengt, wenigſtens mußte ſie ſich zum Schein trennen, und als vollends Görres mit ſeiner Broſchüre Athanaſius die katholiſchen Maſſen aufzuhetzen ſuchte, verloren die Berliner Adjutanten ihre entſchloſſenen Brüder in München und Wien. Die Münchener gründeten ein eigenes Blatt und ſchrieben gegen — Preußen. Natürlich machte man alle Anſtrengungen, um dem Schreibe- und Leſepublicum zum Trotz das Berliner Organ aufrecht zu erhalten. Aber es fehlte an allem Talent, die Redaction ging betteln um Manuſcript und druckte zuletzt ganze Buchmanuſcripte in ihre langen, durch den Rückzug der Jeſuiten verödeten Spalten.

Hatte ſchon der Cölner Erzbiſchof die Partei compromittirt, ſo war Görres' revolutionäres Auftreten noch viel verdrießlicher. Rochow wünſchte alſo, daß der einzige dem Publicum bekannte Mann von der Ultrapartei, der Profeſſor der Geſchichte Leo in Halle, deſſen Talent man ſehr hoch anſchlug, förmlich gegen Görres aufträte. Leo, ſcheint es, konnte nicht ausweichen; dazu handelte es ſich ja nur darum, Zeit zu gewinnen und unterdeſſen mit halbem Winde zu ſegeln; Leo verſuchte es alſo, und erließ ein Sendſchreiben gegen Görres, was genau genommen ſo viel hieß, als gegen ſich ſelbſt.

Ich hielt es für zweckmäßig, dieſe Pfiffe aufzudecken und die üble Lage der Reaction zu benutzen, um ſie — wenn man ihr den Anhalt an vornehme Perſonen auch nicht nehmen konnte — wenigſtens beim Publicum gründ-

lich zu ſtürzen und dadurch für ſpätere Zeiten dennoch den Sieg der Altenſteinſchen Richtung vorzubereiten.

Die Philiſter, welche natürlich das öffentliche Geheimniß der reactionären Partei kannten und alle die Eſel fürchteten, die in dem Leoſchen Mehlſack getroffen wurden, waren außer ſich vor Schreck. Sie gingen nicht mehr mit mir um, und erklärten ſich in der Zeitung gegen mich, nachdem ſie vorher unter vier Augen und zwiſchen vier Wänden mit mir auf den Untergang aller Obſcuranten und Ariſtokraten die Gläſer geleert.

Altenſtein dagegen blieb ſich treu und ſetzte durch ſo viel er konnte. In einer Unterredung mit mir erklärte er ſich entſchieden für die freie Bewegung; „er habe es nicht geduldet, daß die Denunciationen der Pietiſten berückſichtigt würden, nur wünſchte er, ich möchte die perſönliche Richtung der Polemik, die weiter greife, als es vielleicht gemeint ſei und bei der man allerlei bisher in Preußen Unerhörtes zwiſchen den Zeilen läſe, aufgeben, dagegen die Principien nach wie vor mit voller Freiheit vertreten.“

Dieſe Verhältniſſe erklären die Verfänglichkeit und zugleich die Möglichkeit der damaligen Polemik. Ihre Wirkung iſt bekannt, und was damals Wenigen bekannt war und von dieſen zwiſchen den Zeilen geleſen ward, das haben die folgenden Jahre vollſtändig aufgeklärt. Der Streit iſt jetzt erſt recht entbrannt und die freie Partei, welche damals, nach dem eignen Geſtändniß unſerer Gegner, noch gar nicht exiſtirte, hat ſich raſch

gebildet und die ganze Ausdehnung erreicht, die ihr damals in meiner Polemik gegen Leo prophezeiht wurde. Soviel zur Einleitung. Ich lasse jetzt die Hauptdocumente und was von der Kritik der Doctrin noch Interesse hat, folgen:

1. Gegen Heinrich Leo

bei Gelegenheit seines Sendschreibens an Joseph Görres.

1838.

Die Widersacher unserer Freiheit und Aufklärung hatten sich überall eingeschlichen und gaben sich schon der Aussicht hin, dem Geiste des Jahrhunderts sein ganzes Leben auszusaugen, wenn sie nur erst in Preußen den Stuhl der Gewalt besetzt hielten. Dies ging lange gut und wie es schien immer auf das Ziel los. Den zweiten Mai 1837 schreibt der Caplan Michelis, Vertrauter des Erzbischofs Droste-Vischering, an den Pfarrer Binterim triumphirend: „den Herren zu Bonn ist vom Ministerium verboten, 1) den Namen des Hermes zu nennen; 2) irgend eine seiner Schriften, namentlich die philosophische und positive Einleitung zu gebrauchen; 3) eine seiner Doctrinen vorzutragen; 4) dem Hilger's ist das Collegium über Dogmatik verboten. Wer nicht unterschrieb war suspendirt. Alle haben unterschrieben!" So waren sie mit den Hermesianern fertig und konnten nun auf weitere Operationen denken. Das thaten sie sogleich. Michelis schreibt schon am fünfzehnten Juni 1837 an dieselbe vertraute Person: „Sie glauben gar nicht, ein wie großes Gewicht in Berlin Zeitungs-

artikel haben. Es wäre ſehr gut, wenn Sie es übernähmen, dem „Katholik“ etwas mehr Nahrung zu geben. Es knüpft ſich nämlich an die Hermeſiſche Frage eine zweite eben ſo wichtige Frage unmittelbar an „über das Verhältniß von Kirche und Staat,“ und da müßte dann beſonders hervorgehoben werden, wie jede Beſchränkung und Hemmung der Kirchenautorität, die Auflöſung des Bandes des Gehorſams gegen Biſchöfe und den Papſt, die Grundfeſten des Staats untergraben muß: das iſt ein argumentum ad hominem.“

Hatte die Widerſetzlichkeit des Erzbiſchofs den Staat ſtutzig gemacht, ſo ſind dieſe zwei Briefe ganz geeignet, die Jeſuiten und Reactionärs zu entlarven. Durch ihre Veröffentlichung und früher ſchon durch den Abfall der katholiſchen Ultras Phillips, Görres und Jarcke vom Berliner Wochenblatt, dem es nunmehr unmöglich geworden war, ganz in ihrem Sinne fortzufahren, ohne bei der offenbaren Auflehnung ſich zu betheiligen, iſt das innere Getriebe dieſer Richtung ans Licht getreten, und der Flugſchrift Athanaſius von Görres war es nur grade noch vergönnt, die Dämmerung der erſten Zeit zu einem Verſuche zu benutzen, wie weit die Unzufriedenheit in den Rheinprovinzen und Weſtphalen wohl gediehen ſei und ob ſie zu einer Volksbewegung und zu weiteren politiſchen Verwicklungen führen könnte.

Eine revolutionäre Kraft trauen wir dem rheiniſch-weſtphäliſchen Katholicismus nicht zu. Leo und Gör-

res ſelbſt werden einen unmittelbaren politiſchen Erfolg ihrer Sache nicht für möglich halten. Wenn nun Leo ſich von Görres losſagen wollte, was konnte er anders thun, als ſich ganz für die Reinigung der freien Seite von den Hierarchiſten und Jeſuiten und ganz gegen das Princip unſerer Gegner erklären? Allein zu dieſer Klarheit bringt er es nicht. Die unangenehme Verwickelung mit jener finſtern Partei ſelbſt, der Mißbrauch, den Görres im Athanaſius von Leo's Ausdrücken macht, indem er das Kreuz predigt gegen den „abſtracten Beamtenſtaat," das „unglückliche und beklagenswürdige Ereigniß der Reformation" und „das grünproteſtantiſche Unweſen und die ganz grünen Proteſtanten, unter denen Leo das Unglück hat zu leben, dieſer indiscrete Gebrauch der gemeinſamen Doctrin und die dadurch herbeigeführte Sprengung der vor Kurzem noch ſo gut geſtellten Partei, die verlornen ſchönen Ausſichten der Pietiſten, die lediglich durch das fatale Cölner Ereigniß verloren gegangen ſind, ſo daß dieſe nicht ſehr muthigen Männer nun für's Erſte, wie Leo ſich ausdrückt, „an den Waſſern Babylons ſitzen und weinen" — alle dieſe Unannehmlichkeiten und was ſonſt noch für welche, die man nicht wiſſen kann, trüben ſeine Seele. Er iſt auf's Aeußerſte unzufrieden und hypochonder. Er beſchreibt uns gleich im Anfange ein Alpdrücken oder ſo was Aehnliches von Traumqual, und fährt dann fort: „Ich weiß die Empfindung, die ſeit den letzten Jahren ſich meiner bemächtigt, ſo oft ich meine Blicke dem dämoniſchen

Wühlen der Gegenwart (!) in Allem, was dem Menſchen das Theuerſte iſt, in Religion, Wiſſenſchaft und Staat zuwende, — ich weiß ſie nicht anders zu beſchreiben, als indem ich ſie dieſen Träumen vergleiche;“ ferner: „es wird mir klarer und klarer, daß, wer einmal das Unglück habe (!), durch Studien, Beruf und Umgebung an die Betrachtung ſo untroſtreicher Dinge (!), wie die kirchlich-politiſche Gegenwart, gewieſen zu ſein, und dieſer Weiſung und ihren Folgen nirgends für ſeine Perſon ganz entfliehen zu können, auch die mit dieſer Lage verbundene Marter nicht durch den Verſuch zur Flucht los werde, ſondern dadurch allein, daß er ſich zum Mitredenden, alſo Mithandelnden mache.“

Leo wird, ſo ſagt er, durch den Athanaſius aus einem böſen, wüſten Traume geweckt, der ihn in Görres und ſeines Gleichen mit dem Teufel und ſeiner Großmutter zuſammengebracht hatte. Görres hat ihm die Worte aus dem Munde geſtohlen, mit denen er unſere höchſten Güter antaſtet. „Nicht leicht,“ ſagt Leo, „iſt es möglich, daß die Verwechſelungen und Vermiſchungen des Theuerſten, Innigſtbefreundetſten und anderſeits des Fremdeſten ein böſeſter Traum mir ärger zum Folterwerkzeuge componiren könnte, als es im Athanaſius geſchehen iſt. Gedanken, Anſichten, in denen ich nur brüderliche Geiſter erblicken kann, ſind in die Gewalt geſpenſterhafter Weſen gegeben und mit ihnen wie zu einem Körper verwachſen; ich möchte ſie mir ausſondern, und faſſe den

einen an der Bruſt; ſiehe! an beiden Händen hängen ihm die Unholde; ich ſehe, ſie ſind an ihn gewachſen; — wo aber iſt die Haarlinie des Zuſammenwuchſes? Wo ich auch ſchneide, der Unhold behält an ſeiner Hand ein Stück der brüderlichen oder das brüderliche Weſen an der ſeinigen ein Stück der unholdiſchen —"

Allerdings ein widerwärtiges Traumweſen, dieſe ſchwerathmige, dumpfe Befangenheit in der alten Geſpenſterfurcht, dieſes halbe Erwachen und das Widerſtreben der unholdiſchen Traumgeiſter, dem Lichte des Morgens zu weichen! Leo hatte die dringendſte Aufforderung, der Regierung und der freien Wiſſenſchaft die Genugthuung zu gewähren, daß er ihre und unſere Feinde auch zu den ſeinigen zähle, ſich ſelbſt endlich, wie er ſehr richtig ſagt, aus dem Traume zu helfen; — aber dieſes zwiſchen München und Berlin hin und her geriſſene Weſen, dieſe totale Hypochondrie, die mit unſerer ganzen Zeit, mit Staat, Religion und Wiſſenſchaft, mit Gott und aller Welt ſo bitterlich unzufrieden iſt, dieſer gelbſüchtige philoſophiſch-religiöſe Dilettantismus Leo's, der weder den Tag des Geiſtes, noch die Morgenröthe des Gemüthslebens, noch die Sonne des Vaterlandes anders, als durch ſeine Gallenbrille ſieht, — das iſt wahrhaftig nicht die Stimmung und nicht das Bewußtſein, welches die Unverſchämtheit der jeſuitiſchen Kukuksbrut aus dem Neſt der freien Bildung über Bord werfen könnte. Es iſt vortrefflich, daß Leo ſich ſeinem unſeligen Traume zu entreißen ſucht; aber er kommt aus dieſer Verſtimmung

gegen den Geiſt, der geltend zu machen war, aus dieſem Rattenkönige brüderlicher Gedanken mit den Gedanken des alten Jeſuiten nicht heraus. Er bleibt der alte Feind des Proteſtantismus, wie er ſich in ſeiner niederländiſchen und neueſten Geſchichte darſtellt, und der alte Feind der Revolution. Görres, Jarcke und Phillips arbeiten nicht mehr mit am Berliner Wochenblatt; aber Leo iſt ihnen darum nicht minder verbrüdert. Er reagirt, wie ſie, 1) gegen Aufklärung, Rationalismus und folglich gegen Friedrichs II. Vermächtniſſe, die in aufgeklärte Geſetze übergegangen ſind; 2) ſie reagiren gegen die hiſtoriſche Berechtigung der franzöſiſchen Revolution, und ebenſo gegen die Geſtaltungen, die daraus entſprungen ſind, alſo gegen Frankreich, den Staat der Revolution, überhaupt aber gegen den modernen Staat, und alſo auch ganz vorzüglich gegen Preußen, welches ſich am rührigſten regenerirt hat; 3) ſie reagiren, was allerdings gründlich iſt, gegen die Quelle aller dieſer Bewegungen und der daraus hervorgegangenen geiſtigen Zuſtände, gegen die Reformation.

Sie ſind praktiſche Partei, ſie denken, an die Regierung zu kommen, und weil ſie nun doch mitten im Staate ſeine Grundlage offen anzufeinden nicht die Macht haben, ſagen ſie im Motto des Berliner Wochenblattes: **nous ne voulons pas la contrerévolution, mais le contraire de la révolution**, d. h. **la réaction**. Leo operirte früher auf allen Punkten dieſer Reaction und ſucht auch jetzt noch Vernunft in die Deviſe des Berliner Wochenblattes hinein-

zubringen; und dieſe perfiden Verdächtigungstiraden gegen den Liberalismus, dieſe hündiſche, aber treuloſe Kriecherei einer verkappten Clique, die jetzt zum Glück ihre richtige Stellung eingenommen und ſich in ihrer Feindſchaft gegen den gegenwärtigen Geiſt hinlänglich charakteriſirt hat, dieſe nimmt Leo noch immer in Schutz. Zwar bemerkt er: was man ſo Liberalismus nennt, das Princip der Vernunft und der Ehre des freien Mannes, das Princip der Freiheit als Parteiprincip, das gäbe es eigentlich in Preußen (1838) noch gar nicht. Das iſt wahr. Aber ſobald die contrerevolutionäre Partei die Zügel der Regierung ergriffe, ſobald die reactionäre Partei im Stande wäre, was ſie nie ſein wird, in Preußen ihre Marotten an die Stelle der Vernunft, ihre Willkür an die Stelle der freiſinnigen Geſetze und aufgeklärten Religion zu ſetzen: ſogleich würde auch bei uns „der grünſte Proteſtantismus" und „der niederträchtigſte Liberalismus", wie Leo läſterlich ſagt, eine Partei, die Partei des ganzen Landes werden; und eine hochſinnige Partei wäre das, die Partei der Geiſtesfreiheit und der republicaniſchen Geſetzgeber, die das neue Preußen gegründet.

Mit der Praxis der Obſcuranten, beſonders jener namenloſen politiſchen Marktſchreier des Berliner Wochenblattes hat es indeſſen zur Zeit (1838) noch keine Noth; aber mit der Theorie, mit den Gedanken Leo's und der Berliner Clique, welche Brüderſchaft gemacht haben mit den Gedanken von Görres, und welche Leo nicht ohne

Weiteres wegwirft, wie es ihm geziemte, ſondern auch hier wieder vorbringt, mit dieſen Gedanken, welche überhaupt als die oben bezeichnete dreifache Verkennung des gegenwärtigen Geiſtes die Wurzel ſind aller Empörung gegen unſere theuerſten und heiligſten Güter — wie ſie im Athanaſius, in der Phillipps'ſchen Zeitſchrift und im Berliner Wochenblatte die Unverſchämtheit hat, ans Licht zu treten — damit haben wir allerdings zu ſchaffen.

Dieſer gemeinſame Wurm von Görres und von Leo, den namhaften Männern der Reaction, der iſt abzuthun, dem iſt der Kopf zu zertreten. Was Leo gegen ſich ſelbſt von vordem nur halb thut, das iſt ganz zu thun; was er gegen Görres im Sinne der Freiheit und des Proteſtantismus thut, das iſt zu reinigen von den vielen verwitterten und anbrüchigen Schrullen und Marotten, womit es leider durchwachſen iſt. Gedanken ſind zollfrei, und ich trage nicht darauf an, weder daß ſie verboten, noch daß ſie beſtraft werden; aber ich nehme mir die Erlaubniß, dieſelben hier auf der Stelle zu verhören und damit zu verfahren, wie Recht iſt.

Alſo die Reactionäre lehnen ſich auf gegen die Berechtigung des Verſtandes und ſchreien über Aufklärung und Rationalismus. Sie lehnen ſich auf gegen die Reformation, ſowohl in ihrem Principe als in ihrer Ausbildung, und ſchreien gegen Proteſtantismus und Philoſophie. Sie lehnen ſich auf gegen die Berechtigung der neueſten Geſchichte, d. h. gegen die franzöſiſche Revolution und die daraus entſprungenen Staatsbildun-

gen, und ſchreien über Liberalismus und Revolution.

Leo kann ſeine „neuere Geſchichte", gedruckt im Jahr 1838, er kann ſeine „niederländiſche Geſchichte", die ebenfalls noch neu iſt, nicht ungeſchehen machen; er wiederholt daher auch in dieſem Abſagebrief an Görres ſeine reactionären Anſichten nach allen drei Richtungen aufs Beſtimmteſte. Aber der Athanaſius compromittirte die Partei in Preußen. Er ſieht ſich daher genöthigt, Preußen, den Rationalismus und Proteſtantismus, ſo ſehr ihm auch alle drei zuwider ſind, zu vertheidigen. Dieſe Macht der Verhältniſſe über die Reaction, dieſe Macht der Wahrheit über die jeſuitiſchen Lügengeiſter, wollen wir beſtens acceptiren; und ſollte es auch nur ein momentaner Lichtblick ſein, es iſt ein erfreuliches Ereigniß. Ich will daher auch nicht ſagen, daß Leo mir in ſeinem Sendſchreiben vorkommt, wie Reinecke auf der Leiter. Vielleicht bekehrt er ſich wirklich. Vorläufig werden die Anwandlungen der Vernunft reichlich aufgewogen durch die alten bekannten Tollheiten, und das Sendſchreiben iſt immer nur wieder eine Variation des reactionären Thema's, das auch Görres ableiert.

Gleich den Rationalismus, den Liberalismus und die junge Literatur ſoll Görres erſt wieder aus ſeinem Winterſchlafe aufgeſtört haben, und Leo drückt das kräftiglichſt ſo aus:

„Wer hat den Ruf intonirt, auf welchen plötzlich alle altbegrabenen Rationaliſten, alle jungdeutſchen

Miſtfinken, alle Ziegenmelker und Nachtſchwalben der Revolution locke geworden ſind, als bräche nun ihr Feſt an, und als begönne nun der Tag, wo mit dem Papſte in Rom abgethan werden ſollte auch Alles, was in Deutſchland noch glaubt an des Zimmermanns Sohn aus Galiläa. — Wer, frage ich, als Görres in München?" In dieſem Paſſus der hypochondern Viſion ſind noch alle Antipathieen beiſammen, das Hauptmotiv jedoch „die mit Waſſer begoſſenen Heiden", wie Leo ſeine Brüder, die Rationaliſten, nennt, welche wieder aufgeſtanden wären gegen die nicht gehörig mit Waſſer begoſſenen „Chriſten", wie wir wohl die pietiſtiſchen Stänker nennen können.

Mit Görres theilt er den Brudergedanken, das Chriſtenthum wäre Eigenthum ſeiner Partei, und der Streit zwiſchen Pelagius und Auguſtinus ganz in ſeiner dümmſten Form eine Aufgabe unſers Jahrhunderts, oder zur Beruhigung unſerer religiöſen Gegenſätze könne ein neues Symbol dienen. Die Jeſuiten! Nach Leo und Görres ſteht es in der That traurig um uns. Leo „ſitzt", trotz Tholuck und der übrigen frommen Hallenſer, trauernd in der „grünſtproteſtantiſchen Gegend"; zweimal in dieſer kleinen Broſchüre „ſetzt er ſich an die Waſſer Babylons und weint, wenn er an Zion denkt". Endlich geht er ins Extrem und ſchreibt: „Ja, ich geſtehe es Ihnen offen, ich ſchäme mich zuweilen, mich einen Proteſtanten nennen zu müſſen, wenn ich ſehe, daß unter dieſem Namen ſo Viele mitgehen, die nicht nur

innerlich nicht im Mindeſten berührt werden von dem, was unſere Kirchenpartei gegründet hat, die nicht nur nie etwas in ihrem eigenſten Verſtändniſſe vernommen haben von den Lehren, für die ihre Väter Gut und Blut ließen, und um derentwillen ſie ihren Söhnen den Namen Proteſtanten vererbten, ſondern die ſelbſt diejenigen Fundamente des Chriſtenthums gänzlich aus ihrem Gewiſſen und aus ihrem Leben verloren haben, an welchen Rom treu gehalten hat bis auf dieſen Tag. Das eben iſt der Traumzauber, der mich umgiebt." — Ja wohl, der dogmatiſche Traumzauber, das Pfaffenideal! Der wüſte Traum iſt das Dogma von der Gnadenwahl und der Singſang: „ohn' all' unſer Verdienſt und Würdigkeit ſeien wir chriſtliche Sünder für den Himmel beſtimmt wegen des Credo's, die heidniſchen Rationaliſten aber für die Hölle;" er iſt der Einfall, der Rationalismus habe mit der Reformation und der Entwickelung ihres Princips nichts zu thun; denn das Princip der Reformation ſei ein dogmatiſches, ein kirchlich praktiſches und poſitiv geſetzgeberiſches, d. h. ein pfäffiſches, weiter aber nichts. Das Princip der Reformation iſt die pfaffenfreie Entwickelung des Geiſtes. Aber die Reactionäre haben es anders im Sinn. Sie wollen unſere Prieſter ſein; ſie wollen die Macht üben, zu löſen und zu binden; Hengſtenberg und Conſorten wollen entſcheiden, welcher Profeſſor und welcher Menſch ein Chriſt, welcher ein Heide iſt; ſie haben die Hölle ſchon angelegt, und Hengſtenberg hat den Profeſſor Baur,

den Dr. Strauß, die Bettine und viele Andere bereits hineingethan. Die Sache wäre ſchlimm, wenn wir Andern, wegen der viel honneteren Geſellſchaft, nicht am Ende lieber in dieſe Hölle führen, als in den armſeligen Himmel ſolcher Dummköpfe.

Um ſich ſogleich als exquiſiten Chriſten zu qualificiren, ſingt Leo, der grobe Leo, einen ſanften Pſalm. „Herr!“ hebt er gegen Görres an, „wie unbegreiflich ſind deine Gerichte und unerforſchlich deine Wege, daß die nun ſchreien über Gewalt und Verſtockung, die die Meiſter geweſen ſind in dieſen Sünden, daß die nun klagen über umkehrende Tollheit, die die Drachenzähne ſelbſt geſäet haben, aus denen die Umkehr erwachſen iſt! (Er meint die Jeſuiten, die nach ihm die Revolution erfunden haben.) Mein Herz lobſinget Dir und meine Zunge iſt deines Preiſes voll, daß Du deinen Knecht deine Wege ſchauen läßt, und dem Sünder den Anblick gönneſt deiner Majeſtät! Der Herr müſſe hochgelobt ſein, daß er ſeinem Knechte wohlwill, daß er ihn ſeine Wege ſchauen läßt und aufthut den Blick in die Fülle ſeiner Gerechtigkeit!“

Welch eine Komödie! Und nun vollends der folgende Paſſus: „Wie einſt der Herr ſeinen Iſrael nach Aegypten führte, und das Joch der Knechtſchaft unter den Heiden über ihn verhängte, um ihn vor dem Andrang umgebender wilder Völker zu ſchützen (?) und innerhalb des enggeſchloſſenen ägyptiſchen Staatsweſens zum kriegsmächtigen Volke erwachſen zu laſſen,

zu ſeiner Zeit aber ihn wunderbar herausführte aus dem harten Dienſte Pharaonis; ſo iſt auch ſichtbarlich die proteſtantiſche Kirche in Deutſchland darum nicht frei geblieben, daß ſie ſicherer geſtellt würde gegen die Gräuel, welche die wiſſenſchaftliche Politik der Katholiken über ſie ausgegoſſen; denn — ſo parador das manchem Unkundigen klingen mag — wo wurzelt das ganze rationaliſtiſche Verhalten zu den heiligen Schriften? von wo iſt die Sämerei all des Unkrauts abzuleiten, welches Sie (Görres) ſo ſchön und zweckmäßig als Theilnehmer des künftigen Nationalconciles verhöhnen, aller jener Leute, die Zeugniß beibringen können, daß ſie wenigſtens ein Capitel der Bibel kritiſch vernichtet haben? — von wo iſt die Sämerei dieſes Bocksdornwuſtes ausgegangen, als von der katholiſchen Seite? auf welcher zuerſt in teufliſcher Schadenfreude, weil die Vertreter proteſtantiſcher Richtungen immer und immer wieder ſich auf die heiligen Schriften beriefen und dieſe über alles Andere ſtellten, einige Männer den Gedanken faßten, dieſen ewigen Grund der Lehre zu unterminiren, und mit ihm ſelbſt auch die Gegner in die Luft zu ſprengen. Es ſcheint, verehrter Herr, daß Sie, deſſen Gelehrſamkeit in der That die entfernteſten und verborgenſten Räume oft mit glänzendem Erfolge durchforſcht hat, noch nicht darauf zugekommen ſind, oder wieder vergeſſen haben, daß der Dominicaner (?) Richard Simon (pour montrer que les protestans n'avaient aucun principe assuré de leur religion, en rejettant la tradition de l'église) der Stammvater

iſt aller unſerer rationaliſtiſchen Bibelforſchung — und was wäre aus unſerer Kirche geworden, wäre ſie frei geweſen, hätte ſie von den Satzungen ihrer Geiſtlichen allein abgehangen, als faſt alle ihre Leviten den wiſſenſchaftlichen Söhnen und Enkeln dieſes cananäiſchen Zauberers nachhurten, den Moab ins Lager geſandt. Davor hat uns der Herr behüten wollen, daß die Leviten nicht konnten, wie ſie wollten im Augenblick; — und auch dieſer Kampf wird ausgekämpft werden, und zu einem Reſultate führen, nach deſſen Erlangung es gleichgültig iſt, ob noch zwei oder drei böſe Mäuler ſich rühren*) und ſagen: hier hat die heilige Schrift einen faulen Fleck und dort wieder einen — ſo gleichgültig wird das ſein, wie es jetzt iſt, wenn Jemand das Leben mechaniſch erklärt und Gottes Geiſt läugnet; denn einen Solchen lacht man aus, daß er ſeine eitle Weisheit hundert Jahre zu ſpät auskramt; — iſt einmal dem Schlangengezücht der Kopf zertreten, das Ihr zur Verführung unſeres Volkes ausgeſandt habt, und von deſſen Gift Ihr ſelbſt am meiſten leidet, dann wird auch der Pharao nicht mehr fern ſein, der nichts weiß von Joſeph, und Moſis ſtarke Hand wird aufwachen unter uns, und unſere Kirche zurückführen in das freie Land, was uns gehört wie Euch, oder vielmehr mit beſſerem Rechte als Euch, und wo Ihr jetzt frohlocket in Eurer Freiheit, und gemiſchtem Dienſte nachgeht, wie Samaria's Kinder, während

*) Jetzt (1846) verſteht man dieſe Prophezeihung hoffentlich allgemein.

wir an den Waſſern Babylons ſitzen, und weinen, wenn wir an Zion denken.“ Welch ein geſchmackloſes Bibliſiren und Pſalmodiren! Wie unwahr der Inhalt, wie zotig und gemein die Form!

Von der heftigſten Oppoſition gegen den Rationalismus, den er als Bocksdornwuſt, Gift, Heidenthum verflucht und verfolgt hat, reinigt Leo, gezwungen durch den Kampf gegen Görres und das katholiſche Princip, im Verlaufe dieſes Sendſchreibens ſeine Gedanken bis zum Ausdrucke des rationaliſtiſchen Princips ſelbſt und erklärt dies für das ſeinige. Welch eine Schwäche des Verſtandes!

Dieſelbe Bewandtniß hat es nun zweitens mit der Reformation. Seine ſchwere Verſündigung an dieſem Quell der Freiheit wird hier ebenfalls an ihm heimgeſucht. Die beiden Sünden, die er hier begeht, ſind 1) die dogmatiſche Faſſung der Reformation, 2) die Sehnſucht nach Zucht und Bann, die unſerm gegenwärtigen kirchlichen Leben abgehen.

Die verkehrte Auffaſſung der Reformation zieht ſich durch den größten Theil des Sendſchreibens hindurch und hat darin ihre Wurzel, daß für ihn nicht die Selbſterkenntniß des Geiſtes die **Eine** („ewige“) Wahrheit iſt, ſondern daß ihm die verſchiedenen Placita, Dogmen, durch Stimmenmehrheit feſtgeſtellte religiöſe Vorſtellungen, oder, wie in unſerer Confeſſion, das Bekenntniß der Uebereinſtimmung mit ſolchen Satzungen der Vorzeit, daß ihm dieſe rohe Geſtalt des Geiſtes **mehrere** „ewige Wahrheiten“

darſtellt, dergeſtalt daß eine Meinung, eine Vorſtellung, man weiß nicht durch wen, zur „ewigen Wahrheit“ neben „andern ewigen Wahrheiten“ werden kann — man weiß bei uns nicht durch wen, weil wir keine allgemeinen Concilien zur Beſchlußnahme veranſtalten können*) und Leo doch wohl auf ſeine Privatmeinung nicht die Entſcheidung wird ankommen laſſen wollen. Der Wahrheit kann nicht ſchreiender Gewalt angethan werden, als wenn ſie in Form eines Concilienbeſchluſſes auftritt; aber für Leute von Leos Confuſion giebt es keinen andern Halt, als den der Autorität und der Satzung, das heißt des Dogma's. Irgend eine Satzung, ſie mag das Höchſte oder das Aeußerlichſte betreffen, in der Form der Satzung zum Princip machen, heißt die Knechtſchaft ſelber auf den Thron der Wahrheit ſetzen. Die Wahrheit kann nicht decretirt, ſie muß bewieſen werden, und wer ſie nicht verſteht, dem iſt nicht zu helfen. In dieſem Fall iſt Leo. Seine Anſicht hat nur noch ein pathologiſches Intereſſe. Er vereinigt ſich brüderlich mit Görres über die Schätze der Kirche.

„Fürs Erſte iſt zu bemerken, ſagt er, daß wir mit Euch das apoſtoliſche Symbolum annehmen und inwiefern die Erläuterung, welche der catechismus romanus dieſem Symbolum giebt, wenn ſie auch in Beziehung auf die Kirche, auf die Vergebung der Sünden und auf

*) Auch das Concilium hat ſich im Jahre des Heils 1846 gefunden; und die Pietiſten „an den Waſſerbächen Babylons“ können jetzt lachen. Wir erinnern ſie nur an das Sprichwort: „Wer zuletzt lacht, lacht am beſten.“

Anderes Sätze enthält, die im entſchiedenſten Widerſpruche mit unſerer Lehre ſtehen, doch nichts aufſtellt, was die Grundfeſten des chriſtlichen Glaubens umſtößt, fühlen wir (die Pietiſten) uns Euch, die Ihr auch Chriſten ſeid, verbundener als denen, welche ſich zwar auch Proteſtanten zu nennen herausnehmen, aber, indem ſie durch ihre Erläuterung des Symbolums gegen das Chriſtenthum proteſtiren, im Grunde gegen die Grundfeſten des Proteſtantismus ſelbſt proteſtiren, und nicht mehr für Chriſten, ſondern für mit Waſſer begoſſene Heiden zu achten ſind. Auch das Nicäniſche und Athanaſianiſche Symbolum theilen wir mit Eurer Kirche, und es würde uns bei dieſer Stellung übel anſtehen, Euch nicht in dem Beſitze eines gewiſſen Reichthums ewiger Wahrheiten anzuerkennen."

Ihm liegen die Ewigkeiten, wie Kieſel im Wege, auf den Reiſen zu den Pfaffenverſammlungen ſammelt er ſie ein. Die Theorie, die nicht durch Decrete beherrſcht wird, ſcheint ihm ein Unweſen zu ſein. Die Wiederherſtellung der dogmatiſchen Form der Geiſtesbewegung iſt die Wurzel ſeiner unverſtändigen Oppoſition gegen den Verſtand und gegen die Bewegung der ſich ſelbſt beſtimmenden Einſicht.

Um dieſem dogmatiſchen Mißbrauche noch näher zu kommen, führe ich Leo's neuere Geſchichte S. 135 an: „Das ganze äußerliche Reſultat der Reformationsbewegungen war nur die Ausbildung einer ärmeren, ſchwächeren Kirche und die Vervollſtändigung der Territorialherrſchaft deutſcher Fürſten. Wäre nicht

die äußerlich ärmere Kirche zugleich eine Bewahrerin wahrhaft evangeliſcher, von der römiſchen Kirche verdunkelter oder gar geläugneter Wahrheiten (da haben wir wieder den dogmatiſchen Pluralis) und in ſofern allerdings ein unendlicher Fortſchritt und ein Erſatz geweſen für Alles, was durch Trennung von der alten Kirche Herrliches verloren ging (dieſe Herrlichkeit ergiebt ſich nachher als die Einheit des Pfaffenregimentes, die Buße und der Bann): ſo würde man nur mit tiefer Betrübniß auf die deutſche Reformation zurückblicken können."

Die Wahrheiten, die uns in dieſer Betrübniß tröſten ſollen, werden a. a. O. S. 192 näher ſo beſchrieben: „Die deutſche Reformation hatte auf das europäiſche Völkerleben den ausgebreitetſten Einfluß; und wie Vieles auch von der Art in ihrem Geleite ging, daß wir es nur mit Betrübniß betrachten können, hat ſie doch Ein Reſultat geboten, welches allein hinreicht, ſie nach allen Seiten zu rechtfertigen, das iſt die Zurückweiſung der Kirche von den todten Werken auf den lebendigen Glauben; die Zurückweiſung des ſittlichen Menſchen an die Gnade Gottes; die Verdammung der Werkheiligkeit und die Hervorhebung der ewigen Grundlehren des Chriſtenthums von der Sünde und von der Erlöſung."

„Wie oft es auch ſeitdem von der katholiſchen Kirche, von Arminianern, von Deiſten, von Rationaliſten u. ſ. w. verſucht worden iſt, den Semipelagianismus oder gar

den Pelagianismus zur Herrſchaft zu führen, aus der Weltgeſchichte ſelbſt wird man das Jahrhundert nicht vertilgen können, wo die höchſten und chriſtlich freieſten Männer gegen dieſe Richtungen gekämpft haben, wo die Pauliniſch-Auguſtiniſchen Auffaſſungen der chriſtlichen Dogmen recht eigentlich der Herd waren, auf welchem alle Geiſter brannten; und ſo lange das ſechszehnte Jahrhundert mit ſeinen Werken im Andenken der Menſchen bleiben wird, wird es gleich den Pauliniſchen Briefen die, welche es näher kennen lernen und welche chriſtlichen Sinn genug in ſich bewahrt haben, immer wieder den Krallen des Pelagianismus entreißen, und neue Kirchen und Gemeinden auf dem unvergänglichen Boden ſtiften, der damals erobert ward."

Nicht der kirchlich feſtgeſtellte Glaubensſatz, nicht das Gefangengeben des Menſchen an die Gnade Gottes, nicht die Auguſtiniſche Faſſung des Chriſtenthums iſt der Kern der Reformationsbewegung, ſondern die That des theoretiſchen Geiſtes, ſich frei von aller Verfaſſung und Beherrſchung auf ſich ſelbſt zu ſtellen, ſo daß jeder ſich ſelbſt ſein Verhältniß zur Wahrheit giebt, das Recht und die Macht des eigenen Gewiſſens und Wiſſens — das liegt deutlich genug in der großjährigen Abſchüttelung aller Hierarchie. Dieſe That der Befreiung des theoretiſchen Geiſtes, den die Hierarchie zu ihrer Zeit beherrſchte, iſt der Kern der Reformation. Leo hätte daher ſtatt der dogmatiſchen Faſſung „der Rechtfertigung durch den

lebendigen Glauben," das Princip des lebendigen Glaubens ſelbſt nennen ſollen, welches nichts anders iſt als die Freiheit des Geiſtes in ſeinem Wiſſen und Gewiſſen, und ſogleich wäre weder des Auguſtinus noch des Paulus Autorität, ſondern nur der Geiſt, welcher alle Autorität kritiſirt, und auf dieſe Weiſe das Princip des wahren Rationalismus herausgekommen. Das liegt in der Reformation, daß es von nun an ſchlechterdings keine andere Autorität als die Autorität des eignen Geiſtes giebt, und keine andere Beglaubigung als die ſeines eigenen Zeugniſſes.

Leo's Sehnſucht nach Buße und Bann, die unſerer Kirche abgehen, iſt ebenfalls eine Folge des Mißverſtändniſſes der Reformation und der Gegenwart. Aus dieſer Conſequenz, die völlig katholiſch, ſogar im Ausdrucke katholiſch iſt, ſieht man nun erſt recht deutlich, wie ſchief die ganze neuere Geſchichte von Leo angeſehen wird.

Nachdem der Pietismus und ſeine Conventikel als das Einzige, „was von dem Geſchmeide der chriſtlichen Kirche noch übrig ſei," geprieſen worden, geht die katholiſche Hypochondrie, dieſe Brüderſchaft mit dem alten Görres, alſo vorwärts: „die Heiden ſind einſichtiger geweſen, als wir in unſeren Gemeinden ſind. Denn von Einzelnen iſt nirgends hier die Rede; wer prieſe ſie nicht, wie viel ihrer ſind, Prieſter und Laien, (hört! hört!) und es ſind ihrer noch viele, die es verdienen, die einer neuen Belebung der Kirche entgegenharren; aber was iſt

das Chriſtenthum ohne Gemeinde, und was die Gemeinde ohne Zucht, und was die Zucht ohne Buße und Bann? Es iſt nicht genug, daß der Einzelne auf ſeine Gefahr unwürdig zum Tiſche des Herrn tritt; das Gemeindegefühl iſt ſchon zertreten und mit Galle und Eſſig getränkt, wo die Gemeindeglieder ihren Hirten der Macht beraubt ſehen, die Lücke mit ſeinem ſtrafenden Worte zu beherrſchen, die zwiſchen dem ahndenden Geſetze und dem unſträflichen Wandel liegt, und in welcher die ſtehen, welche in Sünden wandeln, ohne dem bürgerlichen Geſetze zu verfallen, oder die, welche dem Geſetze verfallen, aber nur äußerlich ſich der Strafe unterordnen und keine Beſſerung und Buße zeigen.“ Sodann heißt es, die katholiſche Kirche hätte dies voraus, uns wäre nur das Polizeiliche von der Gemeinde übrig und der Paſſus ſchließt mit den Worten: „Doch was red' ich von deutſch-proteſtantiſcher Kirche! Wo keine Gemeinde iſt, da iſt auch keine Kirche, ſondern nur noch ein Getrümmer derſelben in den Titeln und in den vom Anſtande übrig gelaſſenen Functionen ihrer Beamteten. Iſt aber eine Gemeinde auch ſchon da, wo man zuſammengehört, weil man in einem Stadtviertel wohnt, in welchem die Geborenen und Geſtorbenen in dieſelbe polizeiliche Kirchenrolle eingetragen werden? Geht es nicht Hunderttauſenden von Proteſtanten ſo wie mir, daß ihnen die Gemeinde, mit Ausnahme des polizeilichen Zubehörs, alſo des leeren Namens, abhanden gekommen iſt? — Doch meine Seele ſei ſtille zu Gott! Noch ſitzen

wir an den Waſſern Babylons und weinen, wenn wir an Zion denken!"

Wir wiſſen nun alſo, wie das Zion ausſieht, um welches Leo und die Stillen im Lande weinen: es iſt „die gräuliche Zucht," es iſt die entehrende Kirchenbuße, es iſt der tyranniſche Bann, es iſt die Tyrannei der Prieſter über die Laien, es iſt die Tyrannei über die Gewiſſen der Menſchen, es iſt die Marterkammer der Inquiſition! Und dieſe ſtillen, furchtbaren Fanatiker denken in den Angelegenheiten des Proteſtantismus die Zügel zu ergreifen!

Der kitzlichſte Punkt, den wir hier zu beſprechen haben, iſt der politiſche, denn hier hat die Reaction durch Verdächtigung, durch ihr Geſchrei gegen Liberalismus und Revolution und gegen die Erſchütterungen von 1830, die ſich von der zweiten franzöſiſchen Revolution aus über Europa verbreiteten, den unbefangenen Blick ſehr verdüſtert und ſich bis jetzt noch nicht genug compromittirt, um eben ſo erſchüttert zu ſein, wie im Religiöſen, obgleich durch die Briefe des Caplans Michelis die Praktiken mit dem Revolutionsgeſchrei doch etwas außer Cours geſetzt ſein möchten. Zunächſt geht uns aber hier die Sache nur dem Begriffe nach an. Wir ſetzen uns alſo nur gegen den Unſinn, welcher die franzöſiſche Revolution beklagt und anklagt. Sie iſt das Schreckensgericht, das ſich ſelbſt richtet, ſie iſt der Geiſt, der ſich auch dort mit ſich ſelbſt verſöhnt. Es iſt nicht zu predigen gegen des Satans Tücke und gegen die Bluthunde der Revolution, ſondern zu begreifen iſt der ganze Ver-

lauf. Nichts iſt lächerlicher, als Leo's Aufſtellung, die Jeſuiten hätten das Princip der Revolution erfunden, ſie hätten den Samen der Umkehr geſät, indem ſie, um die Pfaffenſouveränität zu erlangen, zuerſt die Volksſouveränität proclamirt. Nicht die böſen Theorieen, ſondern die Noth der Verhältniſſe, nicht das Belieben von Dieſem oder Jenem, ſondern die herbe Nothwendigkeit großer Conflicte der Intereſſen und der Gedanken haben die franzöſiſche Revolution und alle Revolutionen gemacht. Erſt muß eine allgemeine Verunreinigung, eine große Schuld über Volk und Regierung gekommen ſein, bevor ſolch eine Blutwäſche nothwendig wird; erſt müßte z. B. eine ſolche bodenloſe religiöſe und politiſche Tyrannei, wie ſie in den willkürlichen und ſinnverwirrenden Gedanken unſerer Reactionäre liegt, unſer ganzes freies Leben und Wiſſen mit ihrem vergifteten Rachen verſchlingen, erſt uns alle, die wir gerade den Kopf zwiſchen den Schultern und das Herz auf der rechten Stelle haben, zu Boden ſchlagen, erſt dieſe Gerechtigkeit und dieſe Geiſtesfreiheit brechen, die wir genießen, erſt Zucht und Bann der Prieſter, erſt den Uebermuth des rohen Adels über uns hereinführen, ehe der deutſche Geiſt in die Noth der Franzoſen käme, die ſie zur Revolution trieb.

Um die Revolution zu verhüten, verſuchen wir es, die Reaction zu ſtürzen und die freiwillige Entwickelung zur Freiheit und Vernunft in allen Sphären aufrecht zu erhalten. Es iſt aber nicht zu hoffen, daß wir den Unverſtand der eigenſinnigen Richtung, mit der wir hier zu thun haben, in Verſtand verwandeln können.

Am Schluß ſeines Sendſchreibens ſetzt Leo dem Unverſtande die Krone auf und warnt vor der Philoſophie. Er ſagt: „Noch iſt es nicht bis zu dem Punkte gekommen, wo die liberal-revolutionäre Gattung von Leuten in Preußen als irgend eine wirkliche Partei angeſehen werden könnte, und es iſt weit eher zu fürchten, daß ſich in nicht langer Zeit in Form einer philoſophiſchen Schule, in deren Terminologie die derzeitige Studioſengeneration auf einer Anzahl der bedeutendſten Univerſitäten, ja! ſchon die Gymnaſiaſten faſt überall einexercirt werden, wirklich eine neue Partei mächtig etabliren dürfte — denn die Terminologie geht nicht ohne die Begriffe auf Tauſende über, und die eigenthümliche Scheidung und Verbindung der Begriffe in den Köpfen iſt allein ſchon hinreichend, eine neue Denkweiſe zu ſchaffen, die ſofort als Macht im Leben auftritt, wo ſie in dem gleichgebildeten Ausdrucke der gebildeten Stände oder auch nur der größeren Maſſe in denſelben eine Stütze findet.“

Für wen iſt dieſe Verbreitung der Hegelſchen Philoſophie zu fürchten? Doch wohl nicht für den preußiſchen Staat, unter deſſen Autorität und Cenſur Hegel's ſämmtliche Werke und Vorleſungen ausgegangen ſind? Und wie kommt die Hegelſche Philoſophie unmittelbar hinter die lange verdächtigten, jetzt aber losgeſprochenen Liberal-Revolutionären? Will Leo die Philoſophen damit verdächtigen und denunciren? Aber wiederum bei wem? doch wohl nicht bei dem Miniſterium des Unterrichtes,

welches die genaueſte Kenntniß nicht nur der „Terminologie,“ ſondern auch der Begriffe dieſer Philoſophie hat? Alſo wohl nur bei der reactionären Partei, alſo wohl nur bei ſich ſelbſt vornehmlich und für ſich und für ſie will er die Philoſophie als gefährlich anklagen. Die Mühe hätte er ſich ſparen können. Mit der Unvernunft kein Friede, alſo auch mit Euch und Eurer Partei nicht! Euch muß die Philoſophie nicht bloß verdächtig, Euch nicht bloß gefährlich erſcheinen — geht nur gerade heraus — mörderiſch, verderblich, als Eure abſolute Macht, vor der Ihr zittert und zagt mit dem Gefühle Eurer Ohnmacht und Vernichtung, — ſo kommt ſie Euch vor. Ich weiß es nicht, was Ihr als praktiſche Partei durchzuſetzen für Hoffnungen habt; ob Ihr z. B. irgend einmal im Stande ſein werdet, die Philoſophen wie einſt den halliſchen Wolf aus Preußen vertreiben zu laſſen, ob Ihr im Stande ſein werdet, Hegel's Werke und die Schriften der Hegelianer in den Inder Prohibitorum zu bringen, das wird die Zeit lehren; daß Ihr aber die Wahrheit und das Licht, welches die großartige Geiſtesbewegung ſeit der Reformation durch Philoſophie und Literatur erzeugt hat, nicht auslöſchen könnt, wie eine Oellampe, daß der Athem aller Pietiſten, aller Ariſtokraten und aller ſonſtigen Anhängſel Eurer Partei dazu nicht auslangt, das fühlt Ihr ſelbſt in Eurer Ohnmacht beſſer, als eine Verſicherung von mir es Euch beibringen könnte. Krieg habt Ihr erklärt, da habt Ihr ihn; laßt ſehen, wer den Sieg gewinnt!

Wirkung des Angriffs.

1846.

Die Politik eines Schriftstellers, keine Politik zu haben und die aufgehende Sonne der Reaction rücksichtslos, ja mit Verachtung zu behandeln, verduzzte die Coterie einigermaßen; indessen blieben sie noch einige Zeit bei ihrer gewöhnlichen Philosophie und erklärten, man dürfe diesen Menschen nicht befördern.

Leo machte sich weniger Illusionen, erklärte daher, er habe nicht die ächten Hegelianer angegriffen, sondern „dieses Unkräuticht der junghegelschen Rotte;" namentlich Hegel selbst und den Herrn von Henning — mit welchem Scharfblick! — nahm er aus. Er schäumte, spie aus, und schlug mit einer Fluth von Schimpfworten um sich, ja, er trommelte sogar alle möglichen Universitätsperücken der Stadt Halle zusammen, die sich für ihn erklären mußten. Alles umsonst! es war ein unglückliches Jahr, die Disteln waren nicht gerathen, und die armen Thiere schrieen umsonst nach dem gewohnten Futter der Gemeinheit, einer Unterdrückungsmaßregel gegen die Philosophie. Seit jener Zeit habe ich die Verachtung begreifen gelernt, mit welcher die Gelehrten und namentlich die Universitätsprofessoren von den Verwaltungsbehörden behandelt wurden. Diese Menschen — mit wenigen allbekannten Ausnahmen — haben alles Gedächtniß dafür verloren, daß die Gelehrten das Salz der Erde sein sollen, wie Fichte ihre Bestimmung ausdrückt, sie

kennen nur noch „den Sohn des Himmels und der Erde, den Dreck, in dem ſie waten," als ihre Beſtimmung.

Die Polemik gegen das „politiſche Wochenblatt," die einen rückſichtsloſen Zorn athmet, hat ſchon als Document der damaligen Preſſe einen Anſpruch auf die Wiederholung. Es verſteht ſich, daß auch hier das locale und nur temporäre, das legitime Preußenthum, wegfallen und nur das ideale beibehalten werden muß, weil es ſich ſehr bald gezeigt hat, daß Preußen nur in Worten, nicht in der That auf die Seite der Freiheit getreten war, und darum auch ganz mit Recht in der Cölner Streitigkeit überall den Kürzern zog. Aber ſeine Beſtimmung und ſeine Wahrheit bleibt dennoch, alles gegenwärtigen Abfalls zum Trotz, die Freiheit. Darum iſt die Polemik aus dem Begriff und der Beſtimmung Preußens, d. h. aus dem idealen Preußenthum gegen das reale, die Reaction und den Jeſuitismus, immer noch an ihrer Stelle. Natürlich mußte das politiſche Wochenblatt eingehn, ſobald ſeine Principien zu Regierungsmaximen wurden; denn ſeitdem muß die Partei eher wünſchen, man wiſſe nichts von ihren letzten Zwecken, als daß ſie zum Aerger aller freien Männer fortdauernd in die Welt geſchrieen werden; ſie kann ſich nur mit der Hoffnung ſchmeicheln, heimlich durch die bekannten politiſchen Mittel die Quellen der Bildung und Freiheit zuzutreten; ſie kann nicht erwarten, durch eine Berufung auf die öffentliche Meinung zu ſiegen. Jedes Wort was die Partei geſprochen hat, ſofern es nicht

vergeſſen und verachtet worden iſt, war ein Fehler; ſie hätte ſchweigen und ſchweigend conſpiriren ſollen. Sie iſt bei ihrer voreiligen Publicität ergriffen und in ihrer ganzen Blöße und Gemeinſchädlichkeit hingeſtellt worden. Aber wenn ſie jetzt ein Intereſſe hat zu ſchweigen, ja wenn ſie wünſchen müßte, immer geſchwiegen zu haben, ſo wollen wir reden und die theoretiſche Tragödie noch einmal aufführen. Sie wird dann um ſo weniger ihren Zweck erreichen, und wenn ſie den Zweck, eine Revolution zu machen, erreichen ſollte, ſo wird die Revolution nicht ihrem Zwecke dienen, ſondern nur die Freiheit wiederherſtellen und neu begründen.

2. Gegen das Berliner politiſche Wochenblatt.

Man hätte denken ſollen, nachdem die Taktik der Jeſuiten durch die Briefe des erzbiſchöflichen Kaplans verrathen und nachdem dieſer Verrath durch die Staatszeitung zur öffentlichen Kenntniß gebracht worden, alſo nachdem nun die Regierung erklärt hat, daß ſie die Taktik, ſie mit dem Geſpenſt einer bevorſtehenden Revolution zu ſchrecken und in reactionäre Parteizwecke hineinzuängſtigen, kenne und als perfid kenne, — man hätte denken ſollen, nachdem hiermit die Taktik des Berliner Wochenblattes „actenmäßig ermittelt" worden iſt, daß dieſe Jeſuitenableger nun nicht mehr die Stirn haben würden, mit demſelben verrückten und treuloſen Feuergeſchrei noch einmal hervorzutreten. Man hätte ferner denken ſollen,

das ganze bodenloſe Inſtitut wäre am Ende, als ſeine geiſtreichſten Mitarbeiter, die Katholiken, Görres, Jarcke, Phillips es verließen, J. Görres in offene Fehde mit dem Staate trat und Leo den J. Görres für einen Revolutionär erklärte, als es offenkundig und bewieſen wurde, daß dieſer neueſte preußiſche Revolutionär aus den Reihen derſelben Menſchen hervorging, die nun ſchon ſeit Jahren unter der Firma, gegen die Revolution zu operiren, uns eine prophezeihen. Ihr hattet gut prophezeihen, wenn ihr ſo dicht am Herde der tiefſten Unzufriedenheit ſaßet, daß euer Freund und Genoſſe Joſeph Görres „den abſtracten Beamtenſtaat" haßte wie die Nacht, die Quellen der Jeſuiten kannte und dabei an das Zion ſeiner Wünſche, die Zerſtörung des proteſtantiſchen und philoſophiſchen Preußens dachte. Was ihr jetzt für mächtige Unzufriedene unter euch habt, das weiß ich nicht, sine nomine vulgus; aber ſo viel weiß ich, daß ſie eben ſo wenig wie euer Freund Görres eure große Lüge (?) einer bevorſtehenden Revolution wahr machen werden. Eine Revolution gegen Preußen, denn eine beſtimmte gegen was Beſtimmtes müßt ihr doch meinen, wäre zugleich die Vernichtung des Proteſtantismus und der freien Wiſſenſchaft, der wirklichen geiſtigen Lebendigkeit, d. h. eine Vernichtung des wahren freien Geiſtes. Eine ſolche Revolution beabſichtigten allerdings wohl die Jeſuiten, die Freunde und Genoſſen des politiſchen Wochenblattes, und man begreift, weßwegen; aber das politiſche Wochenblatt will die freie Be-

wegung ſelbſt, wie ſie ſich gegenwärtig in den Halliſchen Jahrbüchern darzuſtellen ſucht, als die Mutter einer bevorſtehenden Revolution ſchildern. Mit dieſem Unternehmen kommt ihr zu ſpät, denn die Revolution, daß ihr keine machen könnt, daß die freiſinnigen Geſetze, die freie Wiſſenſchaft und die freie Discuſſion nicht abgeſchafft werden (!!), daß ihr ſelbſt aber in die Verachtung geſunken ſeid, welche ihr verdient, die iſt ſchon gemacht, ſie iſt aber nicht gegen, ſondern für Preußen. Die Proclamation der drei Miniſter bei Gelegenheit der Cölner Wegführung iſt die Habeascorpusacte des preußiſchen Geiſtes, gegen die ihr euch vergebens erboſt.

Ihr hättet eure Revolution fertig, wenn die Welt von der Stupidität des politiſchen Wochenblattes allein leben, wenn ihr die ganze Wiſſenſchaft, die mit euch nichts zu ſchaffen hat, durch eure Umtriebe erſetzen könntet. Ihr denkt, das wäre ſehr leicht, die preußiſche Regierung, meint ihr, könnte das politiſche Wochenblatt nur zum Pandämonium der Literatur ernennen und alles Uebrige verbieten; aber, ihr guten Don Quirote's, euer Barbierbecken iſt kein Helm, und eure alte Roſinante, dieſe abgetriebene Revolutionsvogelſcheuche, iſt kein Pegaſus, eure Angeberei iſt kein Schwert des Geiſtes und euer Gewäſch keine Macht der Philoſophie. Seid froh, wenn ihr in eueren eigenen Hoſen bleiben könnt und die Welt nicht zu regieren habt, die ihr nicht verſteht, vielweniger mit eurem Schlottergebein der fingirten Revo-

lutionsangſt auszufüllen im Stande wäret. Die Wiſſenſchaft und in ihr die Gegenſätze des freibewegten Geiſtes, die Straußiſche Kritik, die Hegelſche und die hiſtoriſche Schule, der Rationalismus und der Pietismus, Alles was ein Princip hat und herausarbeitet, — das Alles hat ſcharf, ſchroff vielleicht, ſich auszuſprechen, ſeinen Gegner zu ſuchen und durch die ganze Bewegung die Arbeit des Zeitgeiſtes zu leiſten. Was wollt ihr? den Halliſchen Jahrbüchern verbieten, zur Erſcheinung dieſer Arbeit, zum Bericht, zur plaſtiſchen, zur kritiſchen Darſtellung dieſes Proceſſes ein weſentliches Organ herzugeben? oder noch gründlicher, dieſe ganze Arbeit verbieten, und eure Bornirtheit zur Regel des Geiſtes machen? Nehmt die Sonne vom Himmel, das iſt leichter, als dieſer Tollhausplan, den ihr euch merken laßt. Die Aufgabe der Wiſſenſchaft iſt es, den Geiſt zu erkennen, wie er iſt und geworden iſt, nicht zu prophezeihn, wie er ſein wird. Geiſt iſt die werdende und darum gegenwärtige Selbſterkenntniß. Die Jahrbücher wollen eine Darſtellung dieſer werdenden Erkenntniß durch eigends dazu tauglich ſcheinende Formen. So iſt es nirgends ihre Aufgabe und nirgends ihre Abſicht, für die Zukunft zu ſorgen, im Sinne des Berliner politiſchen Wochenblattes, welches geiſtiggrün auf der Laubfroſchleiter ſitzt und anſagt, was es für Wetter werden wird, was ſein ſoll und was gut wäre. Die Kategorie des Sollens in Form dieſer albernen Aenderungs-, Abſetzungs- und Unterdrückungspläne iſt nicht unſere,

nicht die wiſſenſchaftliche Art. Aber das iſt unſer Recht und unſer Amt, daß wir überall, was vom Geiſte herausgearbeitet wird, das Wirkliche, den beſtehenden Staat, die beſtehende Religion, die beſtehende Wiſſenſchaft erkennen und ſolche Erkenntniß zu Tage fördern. Mit dem Beſtande meint die Philoſophie es ehrlich, viel ehrlicher als diejenigen, die ſo ſehr gegen die Revolution ſchreien und damit unmittelbar alles das nicht anerkennen, was durch die Revolution geworden iſt und beſteht. Aber was beſteht denn? Beſteht die Religion anders, als in dem ewig flüſſigen Bewußtſein der Zeit, hat Gefühl, Andacht, Begeiſterung einen andern Beſtand als den des bewegten Geiſtes? Und was iſt der beſtehende Staat? Hier, in unſerm Fall, iſt es der preußiſche Staat, wie ihn die Reaction verſteht? Iſt es die Abolirung aller freien Geſetze vom urſprünglichen Landrecht an bis auf die Steiniſch-Hardenbergſche Geſetzgebung? Oder iſt es eben das Weſen und der wahre Inhalt dieſer Geſetze des Staats, was den beſtehenden Staat ausmacht? Und wie beſteht nun dieſes Weſen des Staats? doch wohl nur in dem Willen und der Erkenntniß der Menſchen? Oder weiß etwa das politiſche Wochenblatt nichts von den Erfolgen, die gerade in dieſer Branche die Deutung und der hinterhergekommene und noch täglich hinterherkommende Wille hat und gehabt hat? Es iſt komiſch, wenn die Reaction auf den Beſtand pocht. Sie würden außer ſich gerathen, wenn wir ihnen nur die Bundesacte und die Geſetze von 1807 — 18

vorläſen und nun verlangten, daß ſie dieſen „Beſtand“ anerkennen ſollten; oder befehlen Sie, meine Herren, daß wir dieſen Beſtand unſers Staates hier abdrucken laſſen? — Warten wir die Antwort nicht ab. Preußen's Geſetz und Geſchichte, die deutſche Literatur und Bildung hat ſo viel freien Inhalt, daß an ihm die ganze Reaction mit ihrer perfiden Deutung untergehn muß; wenn nun aber ein Schriftſteller dieſe Geſetze und dieſe Geſchichte, dieſen Fond und Beſtand von religiöſer und politiſcher Freiheit hervorhebt und mit dem Gefühl eines werthvollen Beſitzes dies Palladium ergreift, dies Meduſenſchild den Feinden freier Staatsformen und ihrer Entwickelung vorhält, iſt der alsdann ein Revolutionär? — Die beſtehende Wiſſenſchaft wird nun aber vollends ein Kreuz für die Männer aus Herrn von Hallers Nachlaß und Jarcke's Stiftung. Denn wie beſteht die Wiſſenſchaft? Die Wiſſenſchaft iſt Proceß, und alles was ſie anfaßt, ſei es die Religion, der Staat, Gott und die Welt, das löſ't ſie auf in den Proceß der Idee. Die gegenwärtige Wiſſenſchaft iſt immer ſchon die exiſtirende Zukunft der Welt. Ihr wißt jetzt, was der Beſtand iſt, und ich rathe euch, ihn nicht zu ſehr zu urgiren. Die Jahrbücher für deutſche Wiſſenſchaft und Kunſt ſind keine Dogmatik und kein Katechismus, keine Lehre und kein Geſetz, ſondern Darſtellungen der gegenwärtigen Entwickelung: und nun haltet euch den Kopf, wenn's euch ſchwindlich wird! das iſt eure Sache. So unterſcheidet ſich das philoſophiſche Sollen von dem der

Reaction, der geiſtige Verlauf, der auf dem Beſtande beruht, von den Schrullen, die von der Gegenwart in Geiſt, Staat und Religion abſtrahiren, irgend eine Vorzeit mit Haut und Haaren zu ihrem Götzen erheben und dieſes Kalb, das ſie ſich gemacht, alsdann „den Beſtand" nennen.

Um nun die laufende Literaturbewegung zu beſeitigen, was thut das politiſche Wochenblatt? Es ſagt: wir haben eine Revolution zu erwarten, wir haben eine preußiſche Revolution zu erwarten, wir haben die preußiſche Revolution von der „junghegelſchen Rotte" zu erwarten. Ferner: Wie die Verbreiter der Lehren Montesquieu's, Rouſſeau's, Voltaire's, die in Flug- und Zeitſchriften an die Maſſe des Volks gelangten, Urſache der Revolution in Frankreich waren, ſo werden die „junghegelſchen Journaliſten und Schriftſteller" Urſache der Revolution in Preußen werden. „Weil anfangs die Zeitſchriften, dieſe Organe des Volkes in ihrer Erſcheinung zu gering waren, achtete die (franzöſiſche) Regierung ihrer wenig oder gar nicht, und ſie erlebte das Grauenvolle." Alſo könnte ein altes Weib, welches die Karte darauf ſchlüge, das Grauenvolle, wenn es geſchehen ſoll, abwenden, alſo kann das politiſche Wochenblatt, wenn man ihm nur glaubt, die preußiſche Revolution, die es kommen ſieht, abwenden. Das iſt ſo ſtupid, daß es ſpaßhaft wird. Die ungeheure Weltbewegung, der Orkan der franzöſiſchen Revolution, der durch die

Flammen Moskau's, durch die Schneegefilde Rußlands, durch die Wüſten Aegyptens, durch die Landgüter der deutſchen Reichsfürſten zerſtörend und bildend umherfuhr, abgeſehen von alle dem, was er in den romaniſchen Ländern ergriff und niederwarf, und was ihm mit neuem, reinerem Geiſtesodem gefolgt iſt, — dies Ungeheure, wer hat es gemacht? Das politiſche Wochenblatt antwortet: „Die Journaliſten und Flugſchriften, welche einzelne halbwahre und jeder Deutung fähige Sätze aus den Schriften jener Männer (Voltaire's u. ſ. w.) herausnahmen, dieſe Stücke von Esprit mit dem Waſſer ihres Kleingeiſtes und der Lauge ihrer Bosheit verſetzten und ſo dem Volke darboten," d. h. die dummen Jungen haben es gethan mit Rouſſeau's Pudelmütze und Voltaire's Allongenperücke, mit den mißverſtandenen Gedanken ſich ſelbſt mißverſtehender Verirrter, die ſie wie Perückenſtaub der Schafheerde der Franzoſen in die Augen geklopft. — Welch' ein Normalunſinn! welch eine bodenloſe Albernheit!

Ihr werdet mir wohl antworten, die Revolutionen der Geſchichte zu begreifen ſei nicht eure Aufgabe, ihr hättet ſie nur zu prophezeihen, ebenſo wie der Laubfroſch das Wetter nicht begreift, das er verkündigt. Aber ſo wenig Vernunft ihr auch habt, es iſt doch immer dies Wenige euer Unterſchied vom Laubfroſche. Sucht alſo die Revolutionen zu begreifen und macht es mir nicht zum Vorwurf, daß ich von dem „Hiſtoriker" Leo dies verlangt habe.

Ich ſagte und wiederhole es: „Niemand projectirt, Niemand macht, Niemand hindert eine wirkliche Revolution, ſie wird nicht gemacht, ſie macht ſich," und damit meine ich: wenn ſie eintritt, ſo iſt dieſe Gewaltſamkeit der Entwickelung hiſtoriſch nothwendig. Wird nun aber die Entwickelung nicht aufgehalten und gehemmt, im Gegentheile hat der Staat das reformirende Princip, ſo iſt keine Nothwendigkeit, nicht einmal eine Möglichkeit der Revolution vorhanden. Und dieſe Anſicht ſoll revolutionär ſein? Die neueſte durchgreifende Umgeſtaltung, die Preußen erfahren hat, iſt die von 1806 beginnende völlige Abſtreifung der veralteten Lebensformen. Sie wichen der äußeren Gewalt. Die Schlacht bei Jena vertritt die Revolution. Die freiwillige Entwickelung bringt die Rettung. Preußen giebt das erſte Beiſpiel in der Geſchichte, daß ein Volk die verlorene welthiſtoriſche Geltung aus ſeiner inneren Regeneration heraus wieder erobert. Aber nicht wahr, ihr Laubfröſche, auch die Schlacht von Jena würdet ihr verhindert haben, hätte man euch nur damals auf die Leiter ins politiſche Wetterglas geſetzt, welches jetzt alle Potentaten vor dem Fenſter ſtehen haben? Nun kann man ſich aber auch ruhig zu Bett legen und ſicher ſein, daß nichts Unrechtes paſſirt. Aber wie iſt es mit den Jeſuiten in Cöln, wie mit Joſeph Görres, wie mit Hannover? Da hättet ihr nun doch bei Zeiten dreinfahren und dieſe Uebelſtände nicht eintreten laſſen ſollen.

Revolutionen werden von Einzelnen weder gemacht, noch gehindert, und gerade am wenigſten von den Betheiligten vorhergeſehen. „Da zeigt ſich denn die Macht des Geiſtwüchſigen, das weltverzehrende Feuer, das wohl nicht ausgebrochen wäre, wenn die Ergriffenen gewußt hätten, wo es glimmte, das aber die am wenigſten merken, deren Kleider die Funken verſchleppen.“

So ſchreibt ein Privatdocent über die Revolution, ſagt das politiſche Wochenblatt, und meint, ärger könne ich mich ſelbſt nicht anklagen. Hier wäre nun der Ort geweſen, zu zeigen, daß dieſe Auffaſſung der welthiſtoriſchen Revolutionen nicht richtig iſt; denn ſonſt hat der Privatdocent ganz Recht, wenn er ſo ſchreibt, und er wiederholt es, daß die Betheiligten es am wenigſten wiſſen, oder hat etwa Leo X. und Tetzel gewußt, welche weltverzehrenden und papismusſtürzenden Funken aus dem Ablaßkaſten ſprühten, den er umherſchleppte, in welches Fegefeuer die ſtagnirte Welt gerade durch dieſes Loskaufen aus dem Fegefeuer ſich ſtürzen würde? oder ihr, habt ihr es gewußt, daß J. Görres der „Revolutionär“ wäre, für den H. Leo ihn jetzt erklärt hat? habt ihr gewußt, ihr klugen Verhüter der Revolution, daß ihr ſelbſt die Funken verſchlepptet, die eben jetzt ausgetreten worden ſind durch die Wegführung der Jeſuiten? habt ihr es gewußt, daß ihr bei der Gelegenheit in den Koth getreten werden würdet, in welchem ihr jetzt ſitzt?

Das politiſche Wochenblatt fährt nun ſo fort: „Die Grundmauer alles hiſtoriſch Gewordenen und durch die

Sitte Geheiligten anwühlen, den Glauben verachten und das Wiſſen predigen, die Gediegenheit aber des wirklichen Wiſſens von Thatſachen verhöhnen, dem Staate das Princip ihrer ſelbſtiſchen Freiheitsmanie unterlegen und dadurch ihn gewinnen wollen, als ſeien ſie ſelbſt die Vernunft und Wahrheit, das ſind die Zwecke und Beſtrebungen dieſer unruhigen linken Seite." Den Glauben allerdings hat man zu verachten, der nicht gewußt werden kann; aber eben ſo die Anſicht des politiſchen Wochenblatts vom wirklichen Wiſſen. Dies wirkliche Wiſſen enthält Thatſachen, das Kennen alſo iſt gediegener und wirklicher, als das Erkennen, z. B. des Hundes Kenntniß von ſeinem Herrn iſt gediegener, als des Herrn Begriff vom Hunde. Eine kindiſche Erkenntnißtheorie! Unſre Freiheitsmanie aber könnt ihr nachleſen in der Proclamation des preußiſchen Miniſteriums gegen den Erzbiſchof, in der Städteordnung und in andern „hiſtoriſch gewordenen" Documenten.

„Er, Hegel," heißt es weiter, „hat, wie jeder Philoſoph, die Welt und ihren Geiſt nach ſeiner Weiſe begriffen, und es iſt gut, Philoſophie, ja auch noch ſeine Philoſophie zu treiben zum Anfange in höhere Studien," — ohne Zweifel in die hündiſche „Wirklichkeit des Wiſſens von Thatſachen"! — Wo habt ihr von der Aufgabe der Philoſophie gehört, und wie könnt ihr euch vermeſſen, ein Wort über Hegel mitzureden aus ſolchen Phantaſieen? Und zuletzt, wie dumm! wollt ihr einen

Eindruck machen, wenn ihr gegen die Halliſchen Jahrbücher eine Brühe ausſchüttet, in der ihr alle verdächtigen Wörter, die es jetzt (1838) in Deutſchland giebt, in eins zuſammenquirlt! Ihr ſagt: „Unſere Charakteriſtik ſchließt mit dem Urtheile, daß die Tendenz der bedeutendſten Aufſätze der Jahrbücher eine auflöſende, unchriſtliche, unruhige, jungdeutſche ſei, freilich letzteres mit dem Vorzuge einer ſcheinbar wiſſenſchaftlichen Form.“

Dafür nun will ich euch, obgleich ihr es eigentlich nicht verdient, daß man auf euer Beſtes denkt, eine Geſchichte erzählen, die ich eben in den „humoriſtiſchen Blättern des Herrn von Kobbe in Oldenburg“ leſe: Ein alter holländiſcher Oelmüller fragte ſeinen Nachbar, den Notar, um eine Inſchrift auf ſein neues Haus. Der Notar ſchlug ihm vor aus den Sprüchen Salomonis: Beter is een gode name dan gode olie. Allein der Oelmüller hielt dies doch für undankbar gegen die Quelle ſeines Reichthums, das Oel, änderte alſo den Spruch dahin ab: Gode olie is beter dan een gode name (gutes Oel iſt beſſer, als ein gutes Gerücht). Als ihr noch die Hoffnung nährtet, mit den Jeſuiten zuſammen in den Hafen eurer Wünſche einzulaufen, konntet ihr euch mit einem guten Oel über ein gutes Gerücht tröſten; nun aber davon in keiner Weiſe mehr die Rede ſein kann, nun ihr geholt und bezahlt ſeid, nun, dächt' ich, thätet ihr klüger, den Spruch wieder herumzudrehen, eure Schriftſtellerei etwas edler zu halten und über eure Thüren zu ſchreiben: „Ein gutes Gerücht iſt beſſer, als eine gute Salbe“.

3. Gegen Leo's Hegelingen und die evangeliſche Kirchenzeitung.

1) Die Hegelingen. Actenſtücke und Belege zu der ſogenannten Denunciation der ewigen Wahrheit, zuſammengeſtellt von Dr. Heinrich Leo. Motto: Secundus abusus sermonis est, quando homines verbis utuntur alio sensu, quam ad quem ordinata sunt, utque ita decipiant alios. Hobbes Leviathan. 4¼ Seite Originaltext, 39¾ Seiten aus Büchern und Zeitſchriften abgedruckt. Halle, 1838. Bei Eduard Anton.

2) Evangeliſche Kirchenzeitung, Nr. 596, wider die Halliſchen Jahrbücher.

Die Klage aus Nr. 2 hat zum Motto Jeſaias 34, 13 — 15, welches alſo lautet:

> 13. Und werden Dornen wachſen in ihren Paläſten, Neſſeln und Diſteln in ihren Schlöſſern, und wird eine Behauſung ſein der Drachen und Weide für die Strauſſen.
>
> 14. Da werden unter einander laufen Marder und Geier und ein Feldteufel wird dem andern begegnen, der Kobold wird auch daſelbſt herbergen, und ſeine Ruhe daſelbſt finden.
>
> 15. Der Igel wird auch daſelbſt niſten und legen, brüten und ausheckeu unter ihrem Schatten, auch werden die Weihen daſelbſt zuſammenkommen.

Mit welchem Intereſſe müſſen die Alten und die Jungen von der evangeliſchen Kirchenzeitung in Zukunft die Igel, die Feldteufel, die Marder, die Strauſſen, die

Drachen und die übrigen wilden Thiere betrachten, wenn ſie nach Erfüllung dieſer Weiſſagung nun in jedem ſolchen Vieh einen verwandelten Philoſophen erblicken! Aber ich wundre mich, daß der Eiferer in ſeinem Zorn nicht lieber auf Jeſaias 13, 13 — 18 verfallen iſt, welche Stelle wörtlich ſo lautet:

„Darum will ich den Himmel bewegen, daß die Erde beben ſoll von ihrer Stett durch den Grimm des Herrn Zebaoth und durch den Tag ſeines Zorns. Und ſie ſoll ſein, wie ein zuſcheucht Rehe und wie eine Heerd' ohne Hirten, daß ſich ein Jeglicher zu ſeinem Volk heimkehren und ein Jeglicher in ſein Land fliehen wird. Darum daß, welcher ſich da finden läſſet (in den Halliſchen Jahrbüchern), erſtochen wird, und welcher dabei iſt, durchs Schwerdt fallen wird; denn ſiehe ich will die Meder (das wäre dann Leo und ſeine Hegelingen) über ſie erwecken, die nicht Silber ſuchen noch nach Gold fragen, ſondern die Jünglinge („die junghegelſche Rotte") mit Bogen erſchießen (oder nach Leo: „die allen Hegelianern wie Haſen hinter die Ohren ſchießen") und ſich der Frucht des Leibes nicht erbarmen noch der Kinder ſchonen."

Leo's Motto aus Hobbes wendet ſich nicht an den jüdiſchen Gott des Zorns und an den Grimm des Herrn, klagt vielmehr nur über die ſchwierige und unverſtändliche Sprache der Philoſophie, deren dunkler Sinn ihm Unheil zu weiſſagen ſcheint, und ich hätt' ihm daher rathen wollen, folgendes eindringlichere Motto zu wählen:

Chor der Dorfälteſten:

Gnädig ſeid, ihr Götter gnädig, wenn ihr meinem Vaterland

Mit den dunklen unverſtandnen Stimmen eine Schickung bringt!
Mit den Frommen laßt mich wohnen, nicht des Frevlers Gegenwart
Mich mit böſem Lohne büßen!

Sophokles Oedipus in Kolonos.

So ſind ſchon „die alten Heiden klüger geweſen," als die heutigen Regierungen, welche auch ganz ſchrecklich dunkle Philoſopheme *) ohne ſich zu bekreuzigen ihren Gang gehen laſſen.

Leo's Broſchüre, welche das vorgeſchlagene Motto gewiß genommen hätte, wäre es dem Verfaſſer bekannt geweſen, iſt nun der Leviathan, dem die in Marder und Feldteufel verwandelten Philoſophen in den Rachen geliefert ſind, dergeſtalt, daß Leo, was er in der Eile Anſtößigſcheinendes und Ihmgottlosvorkommendes gefunden, aus einigen neuen philoſophiſchen Schriften hat nachdrucken laſſen nebſt 4 1/4 Seiten ſtockpietiſtiſcher Ein- und Ausleitung. Vom Verſtändniß oder von der Wiſſenſchaft aus iſt der Geſichtspunkt nicht genommen, ſondern vielmehr von dem Geſichtspunkt ſeiner religiöſen Gedankenwelt, eines ſchlichten und einfältigen Pietiſten. Leo iſt mit Abſicht einfältig. Er ſagt Anmerk. zu S. 26: „Wenn Göſchel und Baur nun von der philoſophiſchen

*) In dieſem Punkte iſt übrigens die evangeliſche Kirchenzeitung andrer Meinung und erklärt, Alles zu verſtehen, was bis jetzt in den Jahrbüchern gedruckt worden iſt, wogegen ich mir einen beſcheidenen Zweifel erlaube.

Größe des Hrn. Prof. Michelet ſo zurechtgewieſen werden, haben ſie nur eine gerechte Strafe dafür, daß ſie, das Chriſtenthum gegen die Angriffe dieſer heidniſchen Philoſophie zu ſichern ſuchend, ſich ſelbſt zum Theil auf den Boden dieſer Philoſophie geſtellt haben. Es iſt wie wenn Jemand die Revolution bekämpfen will mit den Waffen, die er der Revolution entlehnt. Gegen ſolche Leute wie die Hegelingen giebt es für den Chriſten keinen andern Kampf, als daß man ſie äußerlich, und ohne einen Zollbreit ihres Terrains anzuerkennen, abwehrt, wenn man ſie nicht mehr ignoriren kann. Für die innere Widerlegung ſorgen ſie dann ſchon hinlänglich von ſelbſt. Theils verſchlingen die Geburten der Hölle einander ohnehin, theils wird all ihr Denken, je ruhiger man es in ſich gewähren läßt, immer vollſtändiger Unſinn und Abſinn." Damit wird Hengſtenberg geſtraft für die Worte, welche von ihm ausgegangen. Evangel. Kirchenzeitung Nr. 69: „Der Glaube verſchmähe es nicht, von den gegen ihn ſtreitenden Philoſophen die Waffen, d. h. die Form zu nehmen oder nachzuahmen, und ſo den Feind mit ſeinem Rüſtzeug zur Unterwerfung zu zwingen." Merkwürdig, wie ganz ohne Gewiſſensbiſſe Hengſtenberg ſich cultivirt, von Strauß die Eintheilung der Schule, von der neuen Literatur die artigen Späße, kurz von allen ſeinen Feinden die blanken Waffen der Fehde borgt, ſo weit ſein und ſeiner Mitarbeiter ſchwacher Arm ſie irgend zu regieren vermag; unbegreiflich alſo,

daß Hengſtenberg aus ſeinem modiſch aufgeſtutzten Verdammungscoſtüm und aus dem Bewußtſein, wie nöthig ſelbſt der zornigſten Geſinnung zelotiſcher Frömmigkeit heut zu Tage einige Cultur ſei, dieſe Hegelingen, die im Sack und in der Aſche „mit Schande vor den Menſchen“ die philoſophiſchen Unheils-Käuze verſcheuchen wollen, ihrem Verfaſſer nicht widerrathen hat! O wie gut wäre in dieſer Angelegenheit eine Eiſenbahn zwiſchen Halle und Berlin geweſen, dieſes Werk einer gottvergeſſenen Induſtrie, die Hengſtenberg bis jetzt ſo ſehr verkennt, die aber auch der Verketzerungs-Induſtrie noch zu Statten kommen wird!

Wir behandeln dieſe Broſchüre von Leo nicht wegen ihrer Wichtigkeit und um ernſten Haders und großen Geſchreis willen, ſondern vielmehr darum, weil das Publicum erwarten kann, daß die Angelegenheit, mit Humor beleuchtet, auch ihm zu einer harmloſen Befriedigung ausſchlage, nicht aber mit Galgen und Rad das Ende gemacht werde, wenn es anders das Ende iſt.

Die Hegelingen ſind eine reſolute, reine Ketzeranzeige, und zwar iſt die Denunciation plaſtiſch herausgetreten, als eine vierhändige (was ich nicht auf irgend einen zornigen Affen, ſondern ganz einfach darauf beziehen will, daß vier anzeigende Hände darin ſind); ſie ſind eine Anzeige, die eine plötzliche, höchſtüberraſchende Rückkehr des Verfaſſers zu philoſophiſchen Schriften beweiſt. Alſo doch ein Erfolg unſerer Anſtrengungen, der nicht abzuläugnen wäre!

Nachdem Leo „eilf Jahre“ die Sache unbeachtet hat hingehen laſſen, macht er ſich jetzt im zwölften wieder daran und ſtudirt das Allerneuſte, ein dickes Geſchichtsbuch von Michelet und ein ſtrenges Werk von Bayrhoffer: „Idee und Geſchichte der Philoſophie.“ Er zeigt nun bei Michelet mit vier koloſſalen Pietiſtenhänden am Rand auf diejenigen Stellen, die er vorzugsweiſe für verrucht hält. So die erſte dicke Hand zeigt auf das Wort „Pantheismus“ — hu! — die zweite auf den Satz: „Ewig iſt alſo allein das Denken, nicht der Leib und was mit deſſen Individualität zuſammenhängt.“ Das Schauderhafte in dieſer Stelle erklärt Leo außer der Zeichenſprache auch durch „articulirte“ Töne, indem er ſagt: „Oder mit einfachen Worten: die individuelle Unſterblichkeit und Fortdauer der Seele nach dem Tode, der Glaube an welche gegenwärtig noch das ganze ſittliche Leben unſers Volkes durchdringt, iſt nach der Micheletſchen Auffaſſung der Hegelſchen Lehre von letzterer entſchieden abgewieſen und geläugnet, woraus denn nothwendig folgt, daß Chriſti Ausſprüche in dieſer Hinſicht abweichend interpretirt und Chriſti Auferſtehung und Himmelfahrt für Mythe erklärt werden müſſen.“ Mit der dritten Hand ſodann zeigt er auf Michelet's Angriff gegen Göſchel; und mit der vierten endlich auf den Satz: „Gott iſt alſo nach Hegel nicht Eine Perſon, ſondern die Perſönlichkeit ſelbſt, das einzig wahrhaft Perſönliche.“ Hierzu ſind wieder Worte geordnet, welche Zeugniß ablegen ſelbſt mit Spott und Hohn vor den Menſchen von der merk-

würdigen Glaubensfarbe eines Halliſchen Profeſſors im Jahre des Heils 1838. Er ſagt: „Profeſſor Michelet verläugnet den Gott, der Abraham bei den Eichen Mamres, und Moſes im feurigen Buſche perſönlich erſchien, und lehrt einen philoſophiſchen Wudan, der alle Perſönlichkeiten bisher durchwud und weiter durchwädt. Doch nein! ſogar der falſche Gott Wudan iſt noch ein dem Chriſtengott näher ſtehenderes (!), denn er iſt ein ſelbſtbewußtes Weſen dem alten germaniſchen Heidenthum zufolge. Der junghegeliſche Gott iſt eine ſelbſtbewußtloſe, nur im Geiſte der Individuen zum Bewußtſein, alſo (?) eine nie zum individuellen Selbſtbewußtſein kommende Subſtanz (!) — Die Annahme eines ſolchen Gottes galt aber von jeher für Atheismus.“

Dann hören dieſe pietiſtiſchen Wegweiſer auf, den Rand der ausgeſchriebenen Philoſopheme zu ſchmücken, und es kommen nur noch hin und wieder wohlgeſinnte, chriſtlich gemeinte Anmerkungen vor, welche den Beweis liefern, wie weit nun dieſe plötzliche Erneuerung des Studiums der Philoſophie unſern Leo in der Liebe ſowohl, als in der Wahrheit, gefördert. Die wichtigſte Anmerkung, die ich ohne Zweifel ſelbſt auf dem Gewiſſen habe, weil ich ihn aufgefordert, einen Unterſchied anzugeben zwiſchen Althegel und Junghegel, iſt nun folgende: „Hierin liegt alſo der Unterſchied zwiſchen Hegel und den Hegelingen, daß jener, indem er grade über die das *) religiöſe Bewußtſein des Volks untergrabenden Conſequenzen ſeiner

*) Im Stil des: „O du, der die das Land beglückende Conſtitution gab!“

Lehre ſich nicht klar ausgeſprochen, es denen, die ſein Andenken verehren, freigelaſſen hat, anzunehmen, er werde, wenn ihm dieſe Conſequenzen in ihrer Teufliſchkeit(!) entgegengetreten wären, wie ſie jetzt auftreten, entweder eingelenkt (nicht wahr?) oder einen andern nothwendigen Gang des Conſequirens (à la Leo ungefähr, dem es nicht ſchwer wird, auf derſelben Seite zweimal das Gegentheil zu conſequiren) gefunden haben; daß aber die Hegelingen die Frechheit haben, dieſe Conſequenzen als eine neue Religion vorzutragen und dennoch zugleich mittelſt einer betrügeriſchen Redeweiſe der bisher geltenden Religion unterzuſchieben." Das iſt doch mal ein Wort! und wer den Unterſchied nun nicht einſieht, dem iſt wahrlich nicht zu helfen. Es wäre aber lieblos gegen die Verlagshandlung dieſes mit „Klaſſiſchkeit" verfaßten Werkes, wenn wir nicht auch Leo's „articulirte" Anklage noch mittheilen wollten, welche doch gewiß von hohem Intereſſe iſt, da ſie 1) auf Atheismus, 2) auf Straußianismus, 3) auf Unſterblichkeitsläugnung, 4) auf Erheuchelung des Chriſtenthums abzielt, in folgender höchſt eigenthümlicher Faſſung:

„Die früher nur allgemein ausgeſprochene Anklage gegen die junghegelſche Partei iſt aber nun articulirt folgende:

1) Dieſe Partei läugnet jeden Gott, der zugleich (?) eine Perſon iſt. Sie verſteht unter Gott eine nicht mit eigenem (?) Selbſtbewußtſein begabte Macht, welche (um mich eines religiöſen Ausdrucks des urdeutſchen Heidenthums zu bedienen) alle Perſönlichkeiten durch-

wädt, ohne anders als in den Perſönlichkeiten der Menſchen zum Selbſtbewußtſein zu kommen. Das heißt vom Standpunkte aller bisher aufgetretenen chriſtlichen Kirchen, auch von dem der evangeliſchen, dieſe Partei lehrt den Atheismus ganz offen." Alſo auch das Selbſt nicht sein eigen! wie ſchändlich!

Dieſe wichtige Stelle kam ſchon in der obigen Anmerkung viel ſinnreicher und eindringlicher vor: „Die Eichen Mamre's!" „der feurige Buſch!!" — während hier alles Feuer fehlt und nur im Waſſer gewadtet wird.

2) „Dieſe Partei lehrt ganz offen, daß das Evangelium eine Mythologie ſei.

3) Dieſe Partei läugnet, daß es eine perſönliche Fortdauer des Menſchen nach dem Tode, eine Auferſtehung des Fleiſches, und eine perſönlich (!) wahrnehmbare Strafe des Böſen und Belohnung des Guten in Folge der Wiederkunft des Herrn zum Gericht gebe; dieſe Partei lehrt ganz offen eine Religion des alleinigen Dieſſeits."

Nachdem ſie nun in dieſen drei Punkten wegen ihrer „ganz offenen" frevelhaften Lehre verklagt iſt, verdenkt ihr der 4te „articulirte" Ton, daß ſie dieſelben Frevel „verhüllt" vorträgt. Er lautet wörtlich ſo:

4) „Dieſe Partei, ohngeachtet ſie die drei Grund- und Glaubensartikel aller in Deutſchland dermalen vorhandenen chriſtlichen Kirchen läugnet und mit Füßen tritt, giebt, vermittelſt einer Verhüllung ihrer gottloſen und frevelhaf-

ten Lehren in eine abstoßende und nicht gemein verständliche Phraseologie, sich das Ansehen, als wenn sie eine christliche Partei sei, und verschafft sich so die Möglichkeit, der Gestattung christlicher Eide und der äußeren Theilnahme an christlichen Sacramenten."

Also 1) sie lehren ganz offen, das ist schrecklich und gefährlich, aber 2) sie lehren doch wieder nicht so ganz offen, sie haben „eine Diebs- und Gaunersprache," eine „nicht gemeinverständliche Phraseologie," in der sie ganz „inwendig räsonniren," das ist aber eben das Verruchte dieser „junghegelschen Rotte."

„Zu dieser Anklage, schließt der unglückliche Mann, fühle ich mich durch mein Gewissen gedrungen, und falls die Nation wirklich schon so allgemein verblendet sein sollte, darin eine niedrige Denunciation zu sehen, würde ich mich damit trösten, daß ich das Bewußtsein habe, hierin dem Herrn zu folgen, und die Pflicht habe, ihm nachzugehen nicht bloß durch Ehre vor den Menschen, sondern auch durch Schande vor denselben." „Le style c'est l'homme."

Alte und neue Hallische Freunde des Verf., kauft die Hegelingen, damit sie unter uns bleiben:

„Erbarmt euch Oedipus, des Jammerschattens,
Denn dies ist nicht die alte Kraftgestalt!"

Nr. 2. Mit Hengstenberg, dem evangelischen Großinquisitor, nicht durch irgend eine Bestallung, son-

dern durch ſeine eigene Anmaßung, womit er die Leute nach ihrer „Chriſtlichkeit“ aburtheilt, hat ſchon Hegel vor dieſem in der Vorrede ſeiner Encyklopädie zur dritten Auflage ein ernſtes Wort geredet. Die „Kapuzinaden“ ſeines „Volksblattes“ ſchüchtern zwar keinen ehrenwerthen Gelehrten in Deutſchland ein, es gilt vielmehr noch für eine Ehre, von dieſem Gegner aller Kritik und Philoſophie geſchmäht und verdammt zu werden, auch konnten noch keine Verbote gegen die gelehrte Unterſuchung und wiſſenſchaftliche Freiheit, wie ſie beſteht, ausgewirkt werden; dennoch wird das Bedürfniß, dieſe Richtung gründlich charakteriſirt zu ſehn, immer dringender. Unſere Zeloten haben gegenwärtig nur die Hoffnung auf eine Zukunft, welche ihnen gehörte; dieſe Hoffnung laſſen ſie überall durchblicken und ſuchen eine Partei zu bilden, indem ſie die Anſtellungsbedürftigen durch Hoffnung auf Protection und durch Furcht vor ihrer Verdammniß zum Bekenntniß bringen. Es iſt aber wenig auf dieſe Hoffnung zu ſetzen; der Eifer fällt über ſeine eigenen Füße und die Wuth des Fanatismus richtet ſich ſelbſt zu Grunde. Ich führe nur Leo's gegenwärtige Lage an. Hengſtenberg freilich hat ſich viel mehr erlaubt, viel länger die Verdächtigung, die Verfolgung, die Verdammung getrieben; aber dies Geſchäft gießt ſich bei ihm in Bußpredigten, in Bekehrungsbegeiſterung, in die Form der Glaubensrettung, die dem Pfaffen zukommt; ſo iſt es ſeinem Fache und ſeiner ſonſtigen Bildung nicht ſo fremd, als dem Fach

und der Bildung Leo's, dem man dies ſogleich als eine Lächerlichkeit anrechnet. Mit Hengſtenberg iſt es daher noch nicht dahin gekommen, daß die öffentliche Meinung ſich dieſem Mißbrauche energiſch widerſetzt hätte. Ebenſo hat Menzel lange Jahre ſein moraliſch fanatiſches Verdammungshandwerk getrieben; es gab ſogar eine Zeit, wo dieſe Weiſe viel Freunde und Bewunderer fand, dennoch iſt durch Strauß' meiſterhafte Charakteriſtik ihr Richter erſchienen, und die Verachtung, die ihm zukommt, hat ſich eingeſtellt. Hengſtenberg ſteht auf demſelben Boden des Fanatismus, und ſeine Zeit wird kommen, auch der religiöſe Fanatismus wird gerichtet werden, ohne daß hier die Religioſität, ſo wenig wie dort die Moral, einen Schaden davon hätte.

Es läugnet Niemand, daß der Menzelſche Hintergrund, Moral und Patriotismus, wahr und berechtigt ſei; aber es weiß auch Jedermann, daß die Unterſuchung des Moraliſchen und Patriotiſchen an jeglichem Buche kein wiſſenſchaftliches Geſchäft iſt. Die Moralität, der Patriotismus, die Religioſität iſt ein Innerliches und dem Gewiſſen zu überlaſſen. Ebenſo beſtreitet Niemand darum die Wahrheit des Chriſtenthums, weil er Hengſtenberg's Form nicht billigt. Das Chriſtenthum hat eben ſo wenig Hengſtenberg gepachtet, als Menzel die Moral und das deutſche Vaterland. Wie aber Menzel nur aus dem moraliſch-patriotiſchen Geiſte heraus, der nach den Freiheitskriegen herrſchte, ſeine Fahne aufpflanzen konnte, ebenſo hat Hengſtenberg an dem religiöſen

Intereſſe unſerer Zeit eine Stütze. Aber er cultivirt das Chriſtenthum gar nicht um ſeiner ſelbſt willen, ſondern der Verdammung wegen. Dies iſt die Pointe und das ganze Intereſſe der Evangeliſchen Kirchenzeitung. Sie friſtet ihr Leben nur von der Ketzerei, ſo daß ihr gar nichts Aergeres begegnen könnte, als wenn dieſe einmal ausginge. In dieſem Selbſterhaltungstriebe ſpäht ſie aufs Eifrigſte dem Häretiſchen in allen Kreiſen des Lebens und Wiſſens nach, und hat ſich in den traurigen Zeiten, da es in der Theologie keine gründlichen oder eclatanten Ketzer gab, an Göthe, Rahel, Bettina u. ſ. w. kümmerlich hinhalten müſſen. Da trat endlich Strauß auf! Welch ein neuer Aufſchwung für die Evangeliſche Kirchenzeitung! Sie war auch wirklich nicht ganz undankbar gegen ihn, ſie hat ſich oft ſehr freundlich über ſeine Ehrlichkeit ausgeſprochen; aber die ganze neuere Theologie, alle Bewegungen, welche von Hegel und Schleiermacher ausgegangen und die ſich in dieſem furchtbaren Ketzer incarnirt, konnten nun verdammt, eingeſchüchtert und in den Schooß der Hengſtenbergſchen alleinſeligmachenden Kirche zurückgeführt werden. „Dahin iſt es gekommen! Dahin mußte es kommen! Es giebt gar keine Rettung in der Mitte zwiſchen Strauß und mir, alſo zurück zum ſiebenzehnten Jahrhundert.“ —

Hengſtenberg iſt aber keineswegs bei der unveränderten Baſis ſtehen geblieben, er iſt nicht naiv orthodox, ſondern orthodox aus Reflexion

und mit Reflexion, oder mit andern Worten: Hengſtenberg iſt, eben weil aus Reflexion orthodox, gar nicht mehr orthodox, der Ketzerrichter ſelbſt wird zum Ketzer. „Der Glaube hat nicht verſchmähet, ſagt er, von den gegen ihn ſtreitenden Philoſophen die Waffen, d. h. die Form zu nehmen oder nachzuahmen und ſo den Feind mit ſeinem Rüſtzeuge zur Unterwerfung zu zwingen.“ Das heißt aber nichts anders, als Hengſtenberg läßt ſich auf die gegenwärtige Bildung, auf den gegenwärtigen Zeitgeiſt, auf Philoſophie und Literatur ein, aber nur mit dem Abſehen, wie er das alles wohl für den Zweck ſeiner Polemik und Apologetik gebrauchen könne. Das nennt man aus Vorſatz, aus Reflexion verfahren. Während der naive und wahre einfältige Glaube ſich vollkommen ſelbſt genug iſt und, wie Hans, durch ſeine Dummheit fortkommt, hat Hengſtenberg dagegen vielfältige Zwecke und Kriegspläne. Er will die gegenwärtige Bildung haben, und zugleich von ihr abſtrahiren, ja er will ſie nur haben, um ſich ihr deſto nachdrücklicher widerſetzen zu können. Die Maxime der Jeſuiten! Aber Niemand kann aus der Haut fahren, und ſo iſt denn auch das neue Chriſtenthum nicht mehr das wahre, und die Annahme der modernen Form in genialer, witziger, philoſophirender Manier eine Annahme des gegenwärtigen Geiſtes ſelbſt, und nur der Beweis, wie dieſe Macht dem Glauben ſeinen Zopf herumdreht; er hängt euch nun ins Geſicht und ſtellt nur eure forcirte, reflectirte, unnatürliche Haltung deſto einleuchtender dar.

Die Evangeliſche Kirchenzeitung Nr. 69 verurtheilt alle Philoſophie; „denn, heißt es, ſie hat ja recht eigentlich in der hochmüthigen Menſchenſeele ihren Urſprung und behauptet, „„der Menſch dürfe und ſolle ſich ſelbſt des Höchſten für würdig achten, könne von der Macht und Größe ſeines Geiſtes nicht groß genug denken.““ Von dieſen Worten Hegel's geht es weiter zu der Erklärung, die Philoſophie ſei immer feindlich gegen das Chriſtenthum geweſen, obgleich keine einzige Philoſophie etwas durchaus Neues dagegen vorgebracht habe. „Der Kampf aber iſt immer geweſen, heißt es, und wird ſein, ſo lange noch der Hochmuth in der Welt iſt, ſo lange noch die Schlange aus dem Paradieſe ziſcht: Werde wie Gott! Gehorche nicht, glaube nicht, ſondern herrſche, ſei wiſſend!“ Hegel wäre freilich noch zu ertragen, der meinte es ehrlich und zerſtörte zwar auch, aber nur ohne es zu wiſſen, ſo in ſeiner Dummheit; auch ſei glücklicher Weiſe ſeine Sprache gleich großen Quaderſteinen ſo unhandlich und ſo unverſtändlich, daß ſie keinen Schaden anrichte und nur höchſt ſelten Einer die Mühe übernähme, dahinter zu kommen, bisweilen, wäre hier hinzuzuſetzen, auch trotz aller Mühe nicht einmal ihrer Zwei, und ſollte ſich auch Einer auf den Andern ſetzen oder ihn beſitzen, wie hier der Fall iſt: denn es iſt nicht Bileam ſelbſt, ſondern Bileams Eſel, der hier redet, ein Wunder, welches ſich in der Evangeliſchen Kirchenzeitung ſehr oft wiederholt. Dann wird das Mittelalter gelobt. „Kam es da zu einem Bekämpfen,

ſtellte Jemand unchriſtliche Lehren auf, ſo war er ein Ketzer, und Ketzer durften nicht öffentlich lehren." Sie wurden vielmehr verbrannt. Nicht wahr? Das war eine gute Sache! Und wer hatte die Chriſtlichkeit oder Unchriſtlichkeit auszuſprechen? doch wohl wieder philoſophirende oder räſonnirende Menſchen? Und wer würde das in Berlin zu thun haben? doch ohne Zweifel Hengſtenberg? „Guten Morgen, Herr Cardinal!"

4. Ein Fuchs in der Evangeliſchen Kirchenzeitung gegen den Oberfuchs in München.

1840.

Oſſian beſchreibt uns eine Ruine mit den Worten:

Das Gras ſäuſelt über den Thoren
Und der Fuchs ſchaut zum Fenſter heraus.

Der Fuchs liebt die Ruinen und den Naturwuchs auf den Mauern der Civiliſation. Der Fuchs Joſeph von Görres ſagt in einem Aufſatz der Münchner hiſtoriſch-politiſchen Blätter über die Weltlage: „Das Romaniſche verhält ſich zum Germaniſchen wie Bau zum Wuchs;“ und Heinrich Leo ſagt in der Evangeliſchen Kirchenzeitung: „des Herrn von Görres „Weltlage“ verhält ſich zur Wirklichkeit (1839) wie Bau zum Wuchs“. Wir ſetzen hinzu: die Evangeliſche Kirchenzeitung und die Münchner Blätter verhalten ſich zu Heinrich Leo, wie Bau zum Fuchs. Er iſt in beiden gleich gut zu Hauſe. „Tiefe Trauer erfüllt ſein proteſtantiſches Herz, daß die Vertheidigung der Katholiſchen ſo gemacht, ſo durch und durch ohne Naturwuchs, eine geſchminkte Leiche iſt; „und“ ſetzt er hinzu: „ſo gerne wir anerkennen, daß Feinde ſich wehren müſſen, ſo weh thut es einem“ (Fuchſe), „daß alle Kraft, welche die Feinde aufbieten, im Voraus durch ihre Poſition gebrochen ſein muß.“

Eine neue Art von Wehmuth! aber in der That eine natürliche zwiſchen ſolchen Feinden! ſie iſt ganz Wuchs, ganz herzwüchſig! ganz fuchsherzig?! Leo hat einen Strich über die Naſe herunter und an jeder Seite ein andres Geſicht: die Berliner Seite iſt proteſtantiſch, die Münchner katholiſch, und er weiß ſich ſo zu drehen, daß das Publicum, wie bei den alten Schauſpielern, nie die unrechte Seite zu ſehn kriegt. Man könnte ihn auch mit der Empuſe in den Fröſchen vergleichen. Der Berliner Dionyſos wird von einem blonden Sklaven in den Orcus der Tages- oder vielmehr Nachtliteratur geführt. Leo macht ſeine Künſte und verwandelt ſich.

Dionyſos. Was ſiehſt du, Xanthias?
Xanthias. Ich ſeh' ein Spuckeding.
Dionyſos. Hu! hu! kommt es her?
Xanthias. Ja, Herr, es kommt und hat einen Fuß von Eſelsmiſt. Jetzt iſt es ein Demagog!
Dionyſos. Stell dich vor! laß ihn nicht heran!
Xanthias. Jetzt iſt es ſchon wieder ein altes Weib und ſingt einen Pſalm!
Dionyſos. 's iſt nicht möglich! Was ſingt es denn?
Xanthias. „In Zürich, in Zürich da war's 'ne ſchöne Zeit. Da hatten Pfaff'n und Edelleut' am Bauer ihre Freud'!"
Dionyſos. Das iſt ja ganz richtig, du Eſel!
Xanthias. Jetzt iſt es katholiſch!
Dionyſos. Wo denn?
Xanthias. Auf der linken Backe! Jetzt lutheriſch auf der rechten Flanke! Jetzt ein Luchs! Jetzt ein Fuchs! Jetzt eine Meerkatze!

Dionyſos. Ach, den kenn' ich, das iſt unſer Freund Heinrich Leo, der uns die Kaſtanien aus dem Feuer holt!

Leo erklärt: „Die eigentliche Tendenz" (des Aufſatzes von Görres über die Weltlage) können wir als keine uns feindliche, fremde anſehn," desſelben Aufſatzes, den er wenige Zeilen vorher ein politiſches Glaubensbekenntniß, ein Manifeſt der katholiſch-politiſchen Blätter für das hiſtoriſche Deutſchland oder umgekehrt der hiſtoriſch-politiſchen Blätter für das katholiſche Deutſchland genannt hat. Dieſen Aufſatz tadelt er aber in der Form: er ſei Bau und nicht Wuchs. Er philoſophirt nun in Gleichniſſen, die er nach Görres Vorgang für Wuchsphiloſophie hält, folgendermaßen: „Während die Geſchichte wächſt, während ſich Leben und eigenſtes urſprüngliches Leben regt auf allen Seiten" (vornehmlich im Canton Zürich), „in allen Saftgängen und Nerven der Mitwelt" (das iſt doch einmal ein heitres Wort!), „baut uns der Verf. dieſes Aufſatzes auf ein paar reinen, d. h. chimäriſchen, Linien einen Geſchichtsdom auf, und befängt ihn in reinen Maßen, und ſtützt ihn auf Bäume von mathematiſcher Form, d. h. auf Säulen, und verziert ihn mit Phantaſieblumen, mit Roſen und Weinlaub von Stein, — d. h. mit Dingen, die Blüthen und Blätter ſein ſollen, es aber in Wahrheit nicht ſind, ſondern Steine. Alles iſt gemacht an dieſem Aufſatze, und das iſt das uns Betrübende daran, wie an der ganzen Zeitſchrift. Gerade in dieſer Eigenſchaft des

Gemachtſeins aber iſt der Aufſatz auch ein Manifeſt für die katholiſche Kirche." Allerdings muß es für einen Geiſt, wie H. L., der ſich ſo vergeblich mit der Nachahmung des abgeſchmackten Gleichnißweſens von Görres quält, ein betrübendes Gefühl ſein, das Nachgemachte des Gemachten und damit die Wüſtheit ſeines eignen unfähigen Kopfes zu empfinden; aber es gehört Stirn dazu, dieſe Saft-, Blüthen- und Blätterſprache für ungeſuchte, für naturwüchſige Philoſophie auszugeben; noch mehr Stirn aber, uns Andre glauben machen zu wollen, ein ſolcher Widerſpruch ſei proteſtantiſcher Eifer, während er in allen weſentlich katholiſchen Pointen ſeinen Münchner Freunden Recht giebt, und namentlich Phillips, den er mit elegiſcher Reminiſcenz „eine ehrliche Seele" nennt, mehrere Male „von Herzen" beiſtimmt. Die Romantik mit allen Pointen der alten Burſchenſchaft, das ganze altdeutſche Unweſen, aber im Sinne der Pfaffen und der Adelsfreiheit à la Stolberg angewendet, iſt ſehr raſch (von 1837—39) wieder legitim geworden. Das iſt in der That mehr als auch ein romantiſcher Glaube erwarten konnte. Die Züricher Revolution hat herrlich gewirkt. Man ſieht nun doch, was das Volk will. Es wird jetzt Zeit, ſich der Brüder in München wieder zu erinnern, ſie in geringen Dingen gewaltig anzulaſſen, ihre Haupttendenz aber, die Bekämpfung der „anarchiſtiſchen" Revolution recht als heilſam hervorzuheben. Da die „pietiſtiſch-ariſtokratiſche" oder „hierarchiſche" Revolution gegen die aufgeklärte Züricher Regierung nicht

verworfen werden kann, wie das der nebenherlaufende Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung (ſiehe Nro. 6) darthut, ſo machen nun die Füchſe einen Unterſchied zwiſchen den Revolutionen, und es iſt curios genug, wie gut das gelingt. Das iſt das muntre „Treiben in allen Saftgängen der Zeit," das ihnen gefällt. Das wird ſo lange gut gehn, bis ſie wieder etwas pecciren, d. h. die Conſequenzen ihrer Unfreiheit und Willkür zu läſtigen Exiſtenzen heraustreiben, oder eine kräftige Wendung der europäiſchen Angelegenheiten die Talent- und Geiſtloſigkeit dieſes faulen Treibens an den Tag bringt. Die tauben Nüſſe des Pietismus und Ariſtokratismus ſind weder zu Bauſteinen im Frieden, noch zu Bomben gegen den Feind zu gebrauchen; und es wird, wie bisher, ſo auch in Zukunft nothwendig werden, die wirkliche Gegenwart zu ergreifen, d. h. die Geſetze nicht im Sinne der Jeſuiten zu reformiren, ſondern im Sinne der freigelaſſenen Bildung, wozu in allen Verhältniſſen die Grundlagen gegeben ſind. Eine ſolche Wirklichkeit iſt die Philoſophie, die im höchſten und wahrſten Sinne das Zeitbewußtſein theoretiſch realiſirt. Das Schreien gegen die Philoſophie hat nichts auf ſich. Für die Wahrheit iſt nichts zu fürchten, denn ſie iſt ſchlechthin allmächtig, und wenn alle Potentaten der Welt ſich dagegen ſetzten, es wäre doch umſonſt. So iſt es denn auch lächerlich, wenn Leo der Philoſophie „Nihilismus und Willkür der Phantaſie vorwirft;" wenn er aber ſagt, „die ausgeartete Philoſophie wäre der Nihilismus und

die Frechheit," ſo hat er Recht. Wir haben das mit Belegen bei Friedrich Schlegel und der Doctrin der Romantik, aus deren trübem Waſſer dieſer nachgeborne Raiſonneur alle ſeine Pointen gefiſcht hat, gründlich nachgewieſen. Das chriſtliche Raiſonniren iſt allerdings „Ausartung der Philoſophie." Ein Philoſoph, der philoſophirt und ſich ſelber nicht einmal für einen Philoſophen hält, ſondern für etwas Anderes, ſetzt Mißtrauen in ſein eignes Philoſophem, es iſt alſo entweder der abgeſchmackteſte Nihilismus und verirende Ironie, oder die lächerlichſte Confuſion. Die fixe Idee, zu philoſophiren und doch zugleich ohne alle philoſophiſche Cultur, ſo mit der rohen Pietiſten-Natur, etwas Beſſeres zu ſein, als ein gebildeter Philoſoph, führt zur Frechheit der Schlegelſchen Lucinde, ganz naiv die bloße Natur in die Cultur hinauszuſtrecken. Im beſten Fall bei ehrlichen Leuten, die keine Füchſe ſind, iſt es die Methode des Herrn Klappenborg, der das Poſitive nicht erſt zu denken braucht, ſondern dem es der Herr im Traum giebt. Die Geſchichte des Herrn Klappenborg iſt dieſe:

Es war einmal ein reicher Pachter in Mecklenburg, mit Namen Klappenborg, der war gottesfürchtig und angeſehn unter den übrigen Pachtersleuten im Lande und wurde überall geehrt und geachtet, wo er hinkam. Da träumte ihm einmal, er wäre geſtorben und käme nun in' Himmel. Er brauchte nicht lange zu warten, Petrus machte ſogleich die Thür auf, und als er hereintrat, freute ſich der liebe Gott herzlich, ihn zu ſehn und rief

ihm von ſeinem Thron herab zu: „ßüh good'n Dag, min lew' Herr Klappenborg! Kam'n Se neger, ſetten Se Sick bi mi dahl!“ Bei dieſen Worten wurd'er aber inne, daß unſer Herr Chriſtus den Nebenſtuhl inne hatte, ſtieß ihn mit dem Ellbogen heimlich an und ſagte zu ihm: „Stah upp, min Sähn, un lat Herr Klappenborgen ſitten!“

Leo und Görres mögen es mit Herrn Klappenborgs Philoſophie halten; ob ſie aber wirkſamer und richtiger philoſophirt haben, als ihre philoſophiſchen Gegner, das werden wir ſehn, wenn es einmal zum Klappen kommt. Ich rechne darauf, daß dann ſelbſt Herr Klappenborg und ſeine Söhne von ihnen abfallen werden, denn ehrlich währt am längſten.

5. Der Pietismus und die Jeſuiten.

1839.

I. Der Pietismus. 1) Der ordinäre Pietismus. 2) Der verweltlichte oder vornehme Pietismus. 3) Der hierarchiſche oder jeſuitiſche Pietismus. II. Unſere Zeit und die Reformation.

I. Der Pietismus.

Eine Erſcheinung, welche in unſerer Zeit politiſch und wiſſenſchaftlich ſo viel Aufmerkſamkeit auf ſich zieht, ja ſo unbequem wird, daß ſie uns zwingt, ihrem Princip und ihrem Weſen gründlich nachzuforſchen, iſt der Pietismus in ſeinem äußern Zuſammenhange und ſeiner innerlichen Verwandtſchaft mit den Jeſuiten. Die Pietiſten ſelbſt verwahren ſich überall gegen den Namen, während ſie die Sache in Ausübung bringen, ſie nehmen ihn als einen unbedachten Schimpfnamen auf und fragen meiſt ſehr zuverſichtlich: was iſt Pietismus? als wenn die Gefragten das eben ſo wenig wüßten, als ſie ſelber. Damit dringen ſie ſelbſt auf eine Erklärung, freilich in der Hoffnung, es werde damit nicht zu Stande kommen. Die Jeſuiten verfahren ebenſo, ja noch unverſchämter verläugnen dieſe ihren Namen und ihre Exiſtenz, ſpotten mit Görres über das alte aufgeklärte Jeſuitengeſchrei, machen ſich luſtig über das Gerede von „Finſterlingen, Römlingen, Ultramontanen, Hierarchiſten,“ als ob wir nun gleich ellenlange Ohren hätten, wenn wir dem alten Spuck auch die alten Bannverſe vordeclamiren! Aber, meine Herren Glattſtrümpfe, Halbhoſen und Sanscu-

lotten der Hierarchie, es hat keine Noth mit den Titeln; neue Thaten, neue Titel, darüber ſeid unbeſorgt. Nur das, ihr Vortrefflichen, muthet uns nicht zu, daß ihr nun euren Orden haben, wir aber euch den Ordenstitel nicht beilegen ſollten, und wäre er noch zehnmal verrufener, als er iſt. Mit den Jeſuiten alſo — iſt unſer Kampf nothwendig mehr ein äußerlicher, mit den Pietiſten mehr ein literariſcher. Wie es mit den Verſuchen der Pietiſten, ihre Feindſeligkeiten aus der Literatur auf den Boden des Staates hinüberzuſpielen, ausfallen wird, muß die Zeit lehren; und ihr Unterricht dürfte diesmal intereſſant werden. Vorläufig iſt nur ſo viel anzuerkennen, daß in dieſem Sinne „die berüchtigten Hegelingen" von Leo ein höchſt merkwürdiges Actenſtück ſind. Eine bis dahin unerhörte Offenſive gegen die Freiheit der Wiſſenſchaft aus einem ſo untergeordneten rohen Standpunkte, wie man ihn nicht einmal zu erdichten würde gewagt haben, iſt mit Recht Gegenſtand des Aufſehens in ganz Deutſchland geworden. Die zweite Auflage, die ſo eben erſcheint, ſucht nun zwar nachträglich die urſprüngliche Denunciation in eine bloß literariſche umzudeuten, hat jetzt aber nicht mehr die Macht, dies Intereſſe aus dem Kreiſe des praktiſchen Lebens zurückzuziehen. Die Anklage iſt für die vollſtändige Darlegung des pietiſtiſchen Standpunktes in ſeiner ganzen Entwickelung von großer Wichtigkeit, d. h. bietet als Document, wenn man ſich um die Erkenntniß dieſer Geiſtesrichtungen bemüht, ein Intereſſe dar, während ſie natürlich auf wiſſenſchaftlichen Werth

keinen Anſpruch macht, ein Geſichtspunkt, den auch gleich anfangs Franz von Baader und nachher faſt alle Zeitungsartikel gefaßt haben, die ſich mit dieſem ſeltſamen Phänomen beſchäftigten.

Was im Gebiete der Literatur noch nicht ernſtlich unternommen worden iſt, das Weſen des Pietismus wiſſenſchaftlich zu erforſchen, das wird alſo hier das eingreifendſte Kriegsverfahren ſein.

Es giebt drei Arten von Pietismus, den ordinären, den vornehmen und den hierarchiſchen. Der erſtere zieht ſich aus der Welt und von den „Kindern der Welt" zurück und wird dumm gegen ſie, man könnte ihn auch den einfältigen Pietismus nennen. Der zweite läßt ſich gerade auf die allerweltlichſten „Weltkinder," die Vornehmen, ein, bei ihnen verweltlicht er dann aber auch, und ſo würde er ſich ſelbſt aufreiben, wenn er nicht dieſe Verweltlichung wieder negirte in dem kirchlichen oder hierarchiſchen Pietismus.

1) Der ordinäre Pietismus.

Die Aerzte wollen bemerkt haben, daß in gegenwärtiger Zeit, namentlich ſeit dem Aufſchwunge des Freiheitskrieges eine allgemeine Erſchlaffung und Depreſſion des Lebens eingetreten und demgemäß vorzugsweiſe Krankheiten weiblicher Art, nervöſen Charakters zu beobachten ſeien. Das Männliche, Tapfere, Kriegeriſche tritt zurück, weibiſche Naturen, ſchlottrige, unfriſche Figuren machen ſich heraus und gewinnen eine vorwiegende Geltung vor

den wenigen Dienern des quiescirten Kriegsgottes, die hin und wieder mal drein ſchlagen. Dem Weibiſchen iſt ſein Publicum in großer Ausdehnung bereitet, das Harte, Eifrige, Knorrige aber, welches ohne alle Frömmigkeit erſcheint, ſtößt an und wird ſogleich von einer Million Spinnrocken verfolgt, wo es auftritt. Will man bildlich reden, ſo iſt der Pietismus das geiſtige Leiden, welches dem Nervenleiden entſpricht. Er iſt ein Selbſtverluſt und ein Irrewerden, deſſen Phantaſieen als ein kranker Spiegel der Wahrheit den Befallenen quälen und ängſtigen. Ein gutes Theil unſerer Zeitgenoſſen hat ſich der weibiſchen Verweichlichung durch die eindringende Friedensinfluenz nicht genug erwehrt und alle Luſt ſowohl an Krieg und That, als an den poſitiven Mächten des Geiſtes und Wiſſens verloren. Es tritt gemeiniglich zuerſt ein weinerlicher Zuſtand ein, die erſte Stufe oder ſpäter die Remiſſion des Leidens; ſodann kommt die Periode des unluſtigen, mißmuthigen Zuſtandes, worin die Krankheit ſchon poſitiver wird, indem ſie gegen die geſunden Zuſtände abweiſend auftritt: es iſt die Zeit, wo die Kranken, namentlich Kinder, zu Allem, was ſonſt Geſunde erfreut, nein, nein, nein ſagen, wo ihnen die Gegenwart „ein dämoniſches Wühlen iſt," „wo es für ſie nichts Unerfreulicheres giebt, als die Betrachtung der kirchlichen und politiſchen Gegenwart." Vgl. Leo Sendſchr. an J. Görres. Das dritte iſt dann die völlige Wegwendung des Geiſtes aus der Wirklichkeit ganz in die finſtern Phantaſieen ſeines erbitterten Paro-

rismus hinein, die ihm nun viel wahrer und beſſer dünken, als die Bewegungen der Zeit und ihr friſcher Zug. Dieſe äußerſte Form der Krankheit nimmt wieder den Schein der Kraft und Stärke, obgleich nicht den der Geſundheit an. Allerdings ſchlägt nun dem Nervenleiden des Zeitgeiſtes jeder Aufſchwung der Geſchichte zur Cur aus; eine thätige, kriegeriſche Theilnahme an den Weltbegebenheiten iſt allemal ſein Untergang. Eben darum wäre es nun auch überflüſſig, wegen der Heilung des Uebels ſich Sorge zu machen, zumal jetzt wo ſichtbar auf dem praktiſchen, wie auf dem theoretiſchen Gebiete eine ſo erfreuliche Geneſung vor ſich geht.

Für die Erkenntniß des Phänomens jedoch, um die es ſich hier handelt, folgt ſogleich aus dem Bisherigen, daß die Krankheit den weiblichen, den empfindlichen, den erreglichen Theil der Geſellſchaft befällt, poſitive, männliche, ſtarke Seelen dagegen nicht. Der Pietismus iſt eine Gemüthsſache.

Er iſt eine Entwickelungsſtufe des religiöſen Lebens, welche namentlich in ihrer hiſtoriſchen Entſtehung ihre momentane Berechtigung hat und erſt unwahr wird, wenn ſie von ihrer Einſeitigkeit nicht abläßt. Als die äußere Kirchlichkeit und die ſtarre Orthodoxie bis zur Stockung aller Lebenspulſe Welt und Wiſſenſchaft verſteinert hatten, und die Reformation im Begriff ſtand, innerhalb ihres eigenen Gebietes den Feind, die geiſtloſe Aeußerlichkeit, wieder zum Vorſchein zu bringen: da traten die großen Beweger und Lebenbringer, dieſe Zertrümmerer der todten,

knöchernen Formen, Leibnitz, Thomaſius, Franke, Spener, auf, und vornehmlich von dem Letzteren ging die religiöſe Revolution aus, welche die erſtarrte Aeußerlichkeit der orthodoxen Theologie und Kirche in die Tiefe des Gemüthsgrundes verſenkte, die fromme Geſinnung als den Born alles Lebens geltend machte und einem hohlen Hochmuth pedantiſcher Formelmenſchen das kühne Wort entgegenſtellte: „Nicht auf das theologiſche Wiſſen, auf das fromme Herz kommt es an.“ Dieſe Wiedererweckung des dogmatiſch erſtorbenen Geiſtes aus einer hohlen Theologie zu lebendiger Frömmigkeit, zur Herzensſache, iſt der urſprüngliche Pietismus. Gegen die Erſtarrung iſt ſeine Gemüthsbewegung wahr, gegen die hohlen Formeln ſein volles, warmes Herz im Recht. Die Frömmigkeit, welche ſich aber dem wahren Wiſſen widerſetzte, würde ins Unrecht gerathen. Obgleich alſo der Urſprung des Pietismus eine hiſtoriſche That, eine Rettung des Reformationsprincips im lebendigen Glauben iſt, ſo treibt ihn doch ſofort auch ſein Urſprung in die Einſeitigkeit ſeines Begriffs, daß es auf das fromme Herz ankomme, hinein, und die Auslegung dieſer Einſeitigkeit iſt ſeine Widerlegung. Es kommt eben ſo ſehr auf den Kopf an.

Das Leben des Pietismus beſteht alſo in des Herzens innerlicher Bewegung, er iſt die Frömmigkeit, welche ſich in die Innerlichkeit des Herzens zum einfachen Act der Gemüthsbewegung zurückzieht. Das heißt: der religiöſe Geiſt, der ſich in Aeußerlichkeiten verloren hatte, geht im Pietismus in ſich, wie

man ſagt, wird inne, daß jene Aeußerlichkeit ein Selbſtverluſt war, und kehrt in ſich ſelbſt zurück, kehrt ein in das Heiligthum des Herzens mit Verachtung alles deſſen, was den „Weltkindern“ werth iſt, die ihr Herz an eitles Wiſſen oder an das äußere Leben und ſeine Herrlichkeiten hängen. Der Pietismus wird nun ſogleich einſeitig. Denn ihm iſt, ſobald er ſich ſo von der „Weltlichkeit“ unterſcheidet, dieſes ſein Heiligthum des Herzens und die Rückkehr dahin das einzig Wichtige und Werthvolle. Er unterläßt daher die Vergeiſtigung der Aeußerlichkeit, vergißt den Boden „dieſer Welt,“ dem er gleichwohl nicht entfliehen kann, und hält ſich lediglich an das Bewußtſein, daß er nun kein „Weltkind“ mehr, ſondern ein „Wiedergeborner“ iſt. Der einfache Act der „Geſinnung,“ welche die Welt verwirft, aber deſto fixer ſich ſelbſt beſchaut, wird als Zuſtand feſtgehalten — das iſt ſeine Einſeitigkeit und Unwahrheit. Durch den Vorgang der Wiedergeburt müßte der Menſch in allen ſeinen Verhältniſſen, müßte die ganze Welt verklärt und befreit werden, müßte der innerſte Sinn der Geſchichte und des Lebens erkannt werden; die Wiedergeburt ſetzt aber der Pietiſt lediglich in den eingetretenen Herzenszuſtand, in die feſtgehaltene einfache Innerlichkeit: und alle objectiven Geſtalten des Staates, der Wiſſenſchaft, der Kunſt, der Geſelligkeit, des Familienlebens ſind ihm unberechtigt, äußerlich nichtig vor dieſer geheiligten Innerlichkeit, die unmittelbar „Gott im Herzen“ und „ſich

in Gott" fühlt. Wer ſich nicht aus allen jenen Geſtalten mit ſeinem weſentlichen Intereſſe herauszieht, iſt ein „Weltkind" im Gegenſatze zu den „Wiedergebornen." Die Pietiſten legen den Hauptaccent auf dieſe ſo verſtandene Wiedergeburt, ſie unterſcheiden ſich daher weſentlich von den unbefangenen Frommen, welche ihre Religioſität nicht beſtimmt marquiren, noch darauf beſonders reflectiren. Sie unterſcheiden ſich nicht, ſowie ſie ſelbſt glauben, nur dadurch, daß ſie es ernſter und ſtrenger mit der Frömmigkeit nehmen, ſondern dadurch, daß ihnen die Religion was Beſonderes, was Iſolirtes, was Zurückgezogenes aus dem davon unerreichten Profanen iſt; während die wahre Religioſität eine Alles durchdringende, Alles mit ſich vermittelnde Macht, eine lebendige Totalität des Geiſtes iſt, der die Welt idealiſirt. Ganz im Gegenſatze mit der unbefangenen Religioſität iſt der Pietismus eine Bornirtheit, welche im Vergleich zu dem „geheiligten Herzen" Welt und Leben als das „Reich der Lüge" und des Satans von ſich weiſt. Es entſtehen für den Pietiſten zwei Welten, das Reich der „Lüge" und das Reich der „Gnade." Das unaufhörliche Reden von Gläubigen und Ungläubigen, mit ſeinem Verdammungseifer, charakteriſirt dieſen abſtracten, dualiſtiſchen Standpunkt ſehr beſtimmt und zeigt deutlich, daß dieſe Negation der Welt und des „Satans" keine wirkliche Verarbeitung und Ueberwindung, ſondern nur eine äußerliche Abweiſung, d. h. eine abſtracte Negation iſt,

alſo nur eine ſolche, durch welche alle wahre Vermittelung des Realen und Idealen, d. h. alle wahre Ueberwindung der Welt durch den Geiſt ausgeſchloſſen bleibt.

Der Pietiſt weiß nicht allein, daß er gläubig iſt und die meiſten andern Menſchen ungläubig, ſondern ſeine eitle Frömmigkeit beſteht weſentlich in dieſem Selbſtbewußtſein, und dieſes Selbſtbewußtſein hat wieder eben ſo weſentlich zu ſeiner anderen Seite die geſchärfte Reflexion auf die Anderen, die Ungläubigen. Der Pietismus iſt die excluſive Frömmigkeit, die Gemeinde des „kleinen Häufleins der Frommen". Hieraus entſteht das Conventikelweſen. Die beſtehende Kirche gehört zur „Welt", an ihr nimmt Alles Theil; nun iſt doch bei Wenigen nur „die Gnade zum Durchbruch" gekommen; dort alſo findet der Pietiſt keine „Gemeinde der Gläubigen", geſchweige denn der „Heiligen". Außerdem iſt die Geſinnung als die „fromme Geſinnung" und die Abſchließung von dem „Reiche des Satans" zugleich die Zuſammenſchließung der „Gläubigen"; die gleiche Geſinnung führt auf Verbrüderung, und die Herzensbewegung bedarf der beſonderen „Erweckung", weil ſie ja thatſächlich von der Welt geſtört wird, und der abgeſonderten Erweckung, um eben der Störung durch die Weltlichgeſinnten nicht auch bei der Bethätigung der Frömmigkeit ausgeſetzt zu ſein. Das Conventikelweſen iſt daher in allen Punkten nur der Verſuch, den Pietismus, trotz dem, daß er ſich aus der Welt zurückzieht, dennoch in der Welt darzuſtellen, eine proteſtantiſche

Klöſterlichkeit, wobei es zwar nicht vergeſſen wird, „daß es nur auf das Herz ankommt," auf das Innerliche, gleichwohl aber eine Aeußerung dieſer Geſinnung nicht entbehrt werden kann. Die proteſtantiſchen Anachoreten halten nicht die Wüſte für den Gegenſatz der „Welt", ſondern ihren „Glauben", und haben eine Darſtellung dieſes Gegenſatzes, wenn ſie die Bethätigung dieſes Glaubens von dem Gottesdienſte der Ungläubigen abſondern. Ohne Zweifel ſind die Conventikel urſprünglich das einfache Herzensbedürfniß der geſteigerten „Herzensheiligung", d. h. der „Erweckung" und „Erbauung"; dennoch leuchtet es ein, daß ſie im Princip aller wahren Religion, welche die Welt nicht verwirft, ſondern in allen Verhältniſſen zur Wahrheit erheben will, feindſelig ſind. Die Abſonderung iſt Verdammung derer, von denen ſie ſich ſcheidet.

Sehen wir von dieſer negativen, gehäſſigen, verdammenden, ſectireriſchen Seite des Pietismus ab und gehen näher auf die Innerlichkeit desſelben ein, ſo liegt es in der Natur dieſes Standpunktes, daß von einem beſtimmten, entwickelten Inhalt nicht die Rede ſein kann. Der abſolute Inhalt zieht ſich zuſammen in die einfache Herzensbewegung der pietiſtiſchen Wiedergeburt, welche in ſich ſelbſt wieder dualiſtiſch geſpalten iſt in „Sünde" und „Begnadigung". Auch der Gläubigſte trägt dieſen unaufgelösten, ſchreienden Widerſpruch mit ſich herum; wie Ebbe und Fluth wechſeln die Momente der Gnade und der Verlaſſenheit, der „Herzensdürre" und der „Seligkeitsſtröme". Denn der abſolute Inhalt, verſchloſſen in

die innerliche Herzensbewegung, iſt unmittelbar eins mit derſelben; dieſe Bewegung, wie ſie iſt, iſt göttlicher Inhalt, und dieſe Einheit die Seligkeit oder der „Seligkeitsſtrom". Dieſer iſt aber nur ein Zuſtand des Subjects, der, wenn er durchlaufen iſt, nun nicht mehr eins mit ihm, ſondern von ihm nun eben ſo geſchieden iſt. Das fromme Subject iſt dieſer ſeiner Zuſtände nicht ſicher, weil es den Inhalt nicht in ſeine Gewalt gebracht hat, was es doch nur thäte, wenn es ihn nicht mehr zuſtändlich, ſondern wiſſentlich, nicht mehr gemüthlich, ſondern denkend oder beſtimmt vorſtellend mit ſich vereinigte. Beſtimmte Dogmen oder Vorſtellungen, ebenſo vernünftige Gedanken hat der Menſch in ſeiner Gewalt, wenn er ſie einmal gehabt hat. Das Herz dagegen läßt ſich nicht gebieten und nicht zwingen. Der Fromme muß den Zuſtand der Gnade vom Zufall erwarten.

Der Orthodoxie alſo, welche auf die beſtimmte Vorſtellung des Inhalts ausgeht, iſt die Herzensbewegung des Pietismus völlig abhold. Urſprünglich ward ſie als unfreies Verſtandesweſen bekämpft; ſpäter erſcheint ſie wenigſtens als gleichgültig und ungenießbar. Der Dogmatik wird die Bibel entgegengeſetzt. Wenn aber auf die Bibel im Gegenſatz gegen die Dogmatik ſo großes Gewicht gelegt und die urſprüngliche Reinheit und Einfalt der Lehre wieder hervorgehoben wird, ſo fällt dadurch noch nicht der Pietismus mit der „bibliſch-einfachen Frömmigkeit" zuſammen; er lehnt ſich nur an ſie an, und muß, je ſchärfer er ſein Princip entwickelt, deſto

mehr ſich von ihr entfernen, und über die „Autorität des Wortes" das Wirken Gottes im eignen Herzen ſtellen.

Aber der Pietismus iſt eine proteſtantiſche Form der Religioſität; er iſt mitten in der Welt die Abſtraction von ihr, und indem er ſich auf ſein Herz zurückzieht, hat er genug daran, daß er ſelbſt ſeine Zurückgezogenheit weiß und ſie Andern zu vernehmen giebt, während die katholiſche Religioſität, die ſich auf ſich zurückzieht, den Anachoreten hervorbringt und das Mönchsweſen erzeugt, welches auch durch äußerliche Zurückgezogenheit von der Welt abſtrahirt.

Im Mönchsweſen iſt dann vornehmlich der Myſticismus heimiſch, welcher die Zurückgezogenheit auf die Innerlichkeit in der Ekſtaſe, d. h. im Außerſichſein, erfährt. Er iſt religiöſe Schwärmerei, Gefühlserregung, nicht Gemüthszuſtand oder allgemeine fromme Geſinnung, ſondern momentanes Gefühl, einzelne Erregung, in welcher das fromme Subject den ganzen phantaſtiſchen Inhalt einer vorgebildeten Sagen-, Legenden- und Vorſtellungswelt in freiem, wollüſtigem Phantaſieſpiel ſich anzueignen pflegt. Dieſe phantaſtiſche Erfüllung erhebt den Myſticismus über die Leerheit des Pietismus. Er iſt daher nicht gegen Andere gerichtet, ſondern völlig ſelbſtgenügſam; ja, er vermag es nicht einmal, Andere an ſeiner Herrlichkeit Theil nehmen zu laſſen; denn eine Bekehrung zur Frömmigkeit, ſelbſt zum Einſiedlerleben, würde noch immer nicht die ſpecifiſche Gefühlserregung und die Ekſtaſe mit ihren „beſeligenden

Geſichten, in denen Gott, die Heiligen und die Engelein erſcheinen," mit ſich bringen.

Der Pietismus dagegen iſt beſonnen und ſelbſtbewußt; auf eine einzelne Erregung, die nur um ihrer ſelbſt willen genußſüchtig geſucht wird, kann er nichts geben; ihm handelt es ſich um Erweckung des religiöſen Sinnes überhaupt, und alle einzelne „Erquickung des Herzens" iſt nur Mittel „zur Befeſtigung der frommen Geſinnung überhaupt", der frommen Teintüre des ganzen Menſchen. Der Myſticismus iſt eine unfreie Form der Religioſität, alſo katholiſchen Urſprungs, aber auch dem Proteſtantismus, vornehmlich in den Zeiten der geiſtigen Gährung, wo die Klarheit des Gedankens noch nicht herausgedrungen war, nicht fremd; wir erinnern an die Kriege in den Cevennen und an Tieck's anſchauliche Schilderung dieſer wunderbar ekſtatiſchen Erſcheinungen. Unſere Kunſtromantik iſt ſelbſt eine Art Myſtik. In ihr iſt eine ſelbſtgenießende Erregung durch die „abſolute Anſchauung"; das Ekſtatiſche und die phantaſtiſche Gährung, „die nur Wenigen zugängliche Genialität" (Schelling), ſelbſt durch einen excluſiven Kreis traditioneller Intereſſen bezeichnet, gilt ihr für die geheimnißvolle poetiſche Weihung. Sie begleitet den „Schelling'ſchen Durchbruch des Geiſtes zum abſoluten Standpunkt", und iſt in den einzelnen poetiſchen Geſtalten darum myſtiſch, weil der Durchbruch dieſer Poeten immer nur vereinzelte Erregung iſt, der kein anderes Mittel ſeiner Darſtellung hat, als die Phantaſtik.

Man hat den Pietismus im Gegenſatz zum Myſticismus als die praktiſche Frömmigkeit bezeichnet, nicht ganz mit Unrecht, wie ſich ſogleich ergeben wird, obgleich man ihn mit viel größerem Rechte auch die unpraktiſche Frömmigkeit nennen könnte. Wie das Herz, als die zuſtändliche Einheit, als die Innerlichkeit ſelbſt, von den einzelnen Gefühlserregungen ſich unterſcheidet, ſo iſt der Pietismus Geſinnungsfrömmigkeit, der Myſticismus Gefühlsfrömmigkeit. Und nun hat allerdings das Gefühl nur den ſelbſtiſch genußſüchtigen Zweck; es will nur die innerliche Selbſtbethätigung und braucht nur eine phantaſtiſche Welt, während die Geſinnung auf den ganzen bevorzugten Zuſtand, „den Stand der Gnade," ausgeht, alſo ſchon der allgemeine Wille, die Willensmeinung überhaupt iſt, und daher zur Willensäußerung, zur That nach Außen drängt, alſo auf die wirkliche Welt angewieſen iſt.

Der praktiſche Drang iſt da; aber die pietiſtiſche Geſinnung beſteht ja eben darin, daß ſie von der Welt abſtrahirt, und ihre Praxis ſoll auch wirklich keine andere ſein, als die Ausbreitung dieſer Abſtraction von der Welt in die Welt hinein, d. h. die Bekehrung der Weltkinder zum Pietismus; wie wird ſie es nun möglich machen, die äußerliche fremde Welt zu ergreifen und zu bezwingen? Der Inhalt des pietiſtiſchen Willens iſt Bekehrung; aber wie? — Nicht nach den beſtimmten Verhältniſſen, Perſönlichkeiten, Bildungsunterſchieden, ſondern nach einem ganz abſtracten Schema, durch Beten, Bibelleſen,

Tractätchen, und je mehr, je beſſer. Man theile nur immer aus, an Klein und Groß; vielleicht fällt der Same unverhofft auf fruchtbaren Boden! Nach dieſer Seite des praktiſchen Lebens hin fällt die Bornirtheit und Unbildung des Pietismus unmittelbar als lächerlich in die Augen. Das beſtändige Beten und die Kopfhängerei ſtößt als eine weibiſche, weichliche Unart jedes thatkräftige Gemüth zurück; das vernachläſſigte, bisweilen cyniſche, rohe Weſen beleidigt das gebildete Gefühl; das methodiſtiſche Predigen ohne alle Welt- und Menſchenkenntniß, ohne alle Befriedigung für den denkenden Geiſt, macht in ſeiner Monotonie und in der äußerſten, carikirten Spannung des „Sündenbewußtſeins“, als häßliche Uebertreibung, als Unwahrheit und förmliche Coquetterie mit der Sündhaftigkeit, nur den widerwärtigſten Eindruck; und da dieſe Frömmigkeit, wenn ſie nicht fanatiſch wird, ſich im Tone der Weinerlichkeit hält, ſo kann ſie nur weichliche Weiberſeelen, die durch allerlei Lebensſchickſale bereits mürbe gemacht ſind, für ſich gewinnen. Die Schickſale ſind theils drückende äußere Verhältniſſe, vornehmlich aber ein ſchuldbeladenes Gewiſſen, woher denn auch das ganz richtige Sprichwort: ein junger Hurer, ein alter Betbruder.

Bildung und Wiſſenſchaft ſtehen ganz außerhalb des pietiſtiſchen Wirkungskreiſes, ſo lange es bei dieſer erſten Stufe, dem ordinären Conventikelpietismus, ſein Bewenden hat. Sie treten ihm als einer lächerlichen Bornirtheit feindlich gegenüber, ſobald er in ſie übergreifen,

und ſie meiſtern und bekehren will. Durch das Bewußtwerden dieſer Ohnmacht wird der Pietismus aus ſeiner Sphäre herausgeriſſen und in das feindliche Gebiet der Bildung hineingetrieben.

2. Der verweltlichte oder der vornehme Pietismus.

Dies geſchieht namentlich nach der Seite der geſelligen Bildung. Ueber der plebejiſchen Geſtalt des ordinären Pietismus, die in feiner Geſellſchaft nicht gelitten wird, erblicken wir einen vielſeitig, nicht ſelten äſthetiſch gebildeten, hochgeſtellten, mit ariſtokratiſcher Tournüre auftretenden vornehmen Pietismus. Es kommt ihm hier zu Statten, daß er excluſiv iſt. Könnte man ihn doch, ſo plebejiſch und roh er urſprünglich immer ſein mag, nicht unſchicklich ſelbſt eine Glaubensariſtokratie nennen. Frömmigkeit und Bildung ſind hier nur äußerlich mit einander verbunden, und die höhere ſittliche Bildung des Charakters aus dem innerſten Kern heraus wird gerade bei dieſen Figuren am meiſten vermißt. Iſt auch die fromme Phraſeologie, welche ſich bei ihnen findet, nicht bewußte Lüge, ſo iſt ſie doch nicht viel mehr, als geſellige Redensart, eine fromme Tournüre, in welcher der Kern des Pietismus, die Intenſität der Geſinnung, zur Schale geworden iſt; werden auch die Forderungen der Frömmigkeit zu Zeiten ſchroff und entſchieden ausgeſprochen, ſo ſind doch auch wieder auf Perſonen und Umſtände ſo viel Rückſichten zu nehmen,

tritt eine ſo gefügige Accommodation in die Verhältniſſe ein, wie man ſie nur bei den gewöhnlichſten Weltkindern finden mag.

Dieſe ſogenannte höhere Bildung des Pietismus trägt den Keim der Zerſtörung in ſich. Die frommen Scrupel, z. B. ob Göthe wohl ſelig werden möchte, worüber Göſchel in ſeinem „Denkmal“ ſpaßhafter Weiſe eine förmliche Beruhigung ausgehen läßt, die wiſſenſchaftlichen und äſthetiſchen Prüderieen, hemmen überall die freie Entwicklung des Geiſtes; die ſpitzige Caſuiſtik über Frommes und Unfrommes, Chriſtliches und Unchriſtliches ertödtet alle Unbefangenheit und Liebenswürdigkeit des Gemüthes in beängſtigender, nie fertig werdender Reflexion; die nie ausgeſetzte directe, abſichtsvolle Beziehung auf das pietiſtiſche Chriſtenthum giebt jeder Thätigkeit eine bornirte unfreie Wendung, und der Zweck der Erbaulichkeit, des Bekehrungseifers, der mehr oder weniger verdeckt überall hervortritt, verkehrt die freie Geſelligkeit in ihr Gegentheil. Der Zwieſpalt der Religion und der Bildung bleibt ungeheilt, da nur eine durch die andere beſchränkt, verkümmert und verderbt wird. Die Bildung iſt das Weltkind ſelbſt und kommt aus der Welt her; ſie wäre nun alſo conſequenter Weiſe abzulegen und die Einfalt des frommen Herzens an die Stelle zu ſetzen; die Bildung iſt aber ſcharf eingeſchulte Sitte, iſt der ganze Stolz der feinen Welt, deren Feinheit eben in dieſer Geſtaltung des ganzen Menſchen ſelbſt beſteht; ſie kann alſo nicht abgelegt werden, und der Pietismus iſt genöthigt, auf

die Form des Weltkindes ſich einzulaſſen, als frommer Anflug, als conventionelle Redensart zu einer vornehmen Manier ſich auszuhöhlen. „Eine liebe Seele," „ein warmes Gemüth," „ein frommes Herz," „die Schäflein, die ein guter Hirt hütet und behütet," „die lieben Chriſten" und noch ſo ein halbes Dutzend ſüßer, weicher Stichworte, beſonders in Deminutiven, die ſich dann ſchon zu der bekannten Weiſe der Herrnhuter Brüdergemeinde hinüberneigen, — bilden den Ausdruck und Kern des frommen Anflugs, ſind bald eingeſchult und können eben ſo leicht acquirirt werden, als die Redensarten: „ich habe die Gnade" oder „ich bitte unterthänigſt!" u. ſ. w. Unter dieſer Bedingung, bloß vornehme Manier zu ſein, verkauft das Heiligthum des Herzens ſeine Seele, und die Ehre, am Theetiſch der Ariſtokratie zu ſitzen, ſchlägt dem Pietismus zur völligen Auflöſung, zur reinen Aushöhlung in leeres Formelweſen aus.

Nicht beſſer, als mit dem Weltkinde der geſelligen Bildung, geht es ihm mit dem Weltkinde des äſthetiſchen Kreiſes. Göthe, dieſer Atheiſt und Weltmann, nachdem Puſtkuchen ihn umſonſt befehdet hatte, iſt im Grunde der ärgerlichſte Stein des Anſtoßes für die pietiſtiſche Geſinnung, den es giebt. Und dennoch machen ſie ſich ſo viel mit ihm zu thun, halten ſich freilich dabei vornehmlich an ſeine alte langweilige, dunkle und unpoetiſche Periode, ſuchen ihn hier zu ihren Gunſten auszulegen und umzudeuten, und möchten gern ſo eine poetiſche Vogelſcheuche aus ihm machen, wie aus dem altſcholaſtiſchen

Dante, deſſen göttliche Komödie, ebenſo wie der zweite Theil des Fauſt, nur geſchrieben zu ſein ſcheint, um den Leuten die übermäßige Vorliebe für die Poeſie auszutreiben. Aber Göthe hat auch in ſeiner zäheſten Geheimbd-Raths-Periode, wo er nun die große Perrücke des alten Gottſched ſelber ſchwingt, keine Ader von Pietismus, und alle Orgelei und Dudelei, mit der er ihm als Wechſelbalg untergeſchoben wird, ſchlägt nur zum Gelächter über ſolches Gaukelweſen aus. Auch hier iſt Bildung und Pietismus ſchlechthin unvereinbar. Sobald der Pietismus zur wahren äſthetiſchen Bildung gelangt, hat er ſeine Geſinnungsrückſichten aufzugeben und den Reichthum der poetiſchen wie der wirklichen Welt unbefangen auszulegen.

In der Philoſophie vollends erzeugt der Pietismus die Scholaſtik unſerer Zeit, eine fromme Zweckphiloſophie, eine traurige Magd aller möglichen Opinionen und Vorſtellungen, die zufällig dem frommen Herzen theuer und ſeiner Geſinnung eine ſüße Gewohnheit geworden ſind. Dieſe Herzensangelegenheit bringt nun den Pietismus mit der Philoſophie in eine wilde Ehe, aus welcher ſchon die ungeſchlachtetſten Baſtarde entſprungen ſind, die aber zum Glück, wie alle Baſtarde, nicht weiter zeugen. Allerdings iſt der fromme Anflug im Munde des Philoſophen die äußerſte Unwahrheit und die allerhohlſte Manier. Denn nichts in der Welt iſt eine innigere und bewußtere Durchdringung mit dem göttlichen Inhalt, als die Philoſophie, ſo daß es keinen ſtärkeren Gegenſatz gegen die Marquirung des vorzüglich und allein begnadigten

Herzens geben kann, als das philoſophiſche Wiſſen. In allen drei Geſtalten der Bildung, der geſelligen, der äſthetiſchen und der wiſſenſchaftlichen, verliert ſich der Pietismus in die hohle Form, und die Individuen, welchen man wahre Bildung und volles Bewußtſein zugeſtehn muß, wiſſen auch um die faulen Fiſche der pietiſtiſchen Teintüre, womit ſie die Bildung anſtreichen, d. h. dieſe ſind nothwendig Heuchler.

Der Pietismus, welcher in der gebildeten Form ſeiner völligen Auflöſung und Aushöhlung entgegengeht, nimmt ſich daher energiſch zuſammen zu einer dritten Geſtalt, in welcher er wiederum die Verweltlichung negirt.

3. Der hierarchiſche oder jeſuitiſche Pietismus.

War der zeugende Gegenſatz des Spener'ſchen, d. h. des urſprünglichen Pietismus der herzloſe Orthodoxismus, ſo iſt der Gegenſatz, aus dem der heutige Pietismus hervorſprießt, die gegenwärtige Bildung der Welt, der Kunſt und Philoſophie. Alle drei ſind eine ins Breite und Weite ausgelegte, eine wirklich vorhandene Religion (Idealismus, Verhältniß zur Idee). Aber eben weil das Leben, die Poeſie und die Wiſſenſchaft ihres Idealismus ohne Weiteres gewiß ſind, ihn alſo nicht marquiren, ſo erſcheinen ſie irreligiös für jedes Bewußtſein, welches nur eine ſpecifiſche Herzensbewegung Religion (Chriſtenthum) nennt, und mit der Liebe in der Familie, mit dem Patriotismus für die Freiheit, mit

der Begeiſterung für Kunſt und Wiſſenſchaft immer noch den eigentlichen Gottesdienſt, den des frommen Herzens und Sinnes verſäumt findet. Je ungebildeter der Menſch iſt, deſto ſchärfer fällt ſeine Religion (ſein Enthuſiasmus fürs Ideale) und ſein Leben auseinander. Der rohe Menſch betet, wenn er rauben und morden will, ſo gut als wenn er Häringe fiſchen geht; der Philoſoph betet nicht, wenn er denken will, aber ſein Denken iſt ohne Weiteres Religion. Der Häringsfänger, der Räuber, oder allgemein geredet, der Menſch, der einer unfreien oder gar verwahrloſten Bildungsſtufe angehört, bedarf einer ſpecifiſch frommen Herzensregung; nicht ſo derjenige, deſſen Geſchäft ihn unmittelbar in den Dienſt der Idee giebt. Daß dies mit der wahren Bildung der Fall ſei, wird ihr nun von der pietiſtiſchen Bornirtheit nicht zugeſtanden, im Gegentheil die Bildung gilt eben darum für gottlos, weil ihr nicht in herkömmlich roher Weiſe „Gottesdienſt" und „Weltweisheit" auseinanderfällt. Sie betet dem Pietiſten nicht genug, und es wird von ihm ihre Verwirklichung des Chriſtenthums, die Humanität, nicht anerkannt, vielmehr noch eine beſondere Chriſtlichkeit der Geſinnung verlangt, während doch weder der Weltverſtand, noch der Kunſtſinn, noch die Philoſophie der Geſinnungs- und Herzensbildung im Wege ſteht, ja, in alle den von der Frömmigkeit profan und unchriſtlich genannten Gebieten die Religion oder der Idealismus in viel durchdringend und geſünderer Geſtalt vorhanden iſt, als in der Frömmigkeit von Profeſſion.

Aus dieſem Verhältniß entſpringt der unbegründete Vorwurf, die gegenwärtige Bildung ſei irreligiös, weil ſie ſich von der Gemeinde und ihrem ausdrücklichen Gottesdienſt zurückgezogen hat. Vielmehr muß an die alte Form der Darſtellung des religiöſen Verhältniſſes die Forderung geſtellt werden, daß ſie ſich mit dem Inhalte der Bildung ausfüllt, nicht umgekehrt die Formen der Bildung mit dem Inhalte des Pietismus verdirbt.

Der Pietismus, welcher ſeine Geſinnung in die heutige Bildung zu impfen ſucht, iſt die ſo eben beſprochene gebildete Geſtalt desſelben; der Pietismus dagegen, welcher der Bildung die Deſtruction der Religioſität zuſchreibt, und nun nach ſeinem (frommen) Sinne das ganze religiöſe (kirchliche) Leben reformiren und reſpective revolutioniren will, die Bildung aber ſelbſt durchgemacht hat und mit ihren eigenen Waffen ſie bekämpft, das iſt die dritte, bei weitem wichtigſte Form dieſer Geiſtesrichtung, der hierarchiſche Pietismus, der Wiederherſteller des alten Kirchenweſens und Pfaffenregiments.

Der Pietismus iſt ein Kind unſerer Zeit, ſo hat er ſich denn auch an der Klugheit der Welt gebildet und ihre Waffen führen gelernt. Er hält ſie für „die Waffen der Lüge," aber er gebraucht ſie, „um die Lüge ſelbſt damit zu bekämpfen." Hier iſt zunächſt der ſchreiende Gegenſatz zu beachten, in welchen der Pietismus eingeht, um Verſtand und Wiſſenſchaft als Mittel zu gebrauchen zu ihrer eigenen Vernichtung. Sodann wird

aber auch der Inhalt in dieſer neuen Form des Pietismus ein anderer, er bleibt nicht mehr die unentwickelte Innerlichkeit des Gemüthes, ſondern wird nun die Kirche, mit ihrer ausgebildeten Lehre und Verfaſſung. Er iſt darum nunmehr der orthodoxe und hierarchiſche Pietismus.

Gewaltſam ſtoßen hier die härteſten Gegenſätze aneinander. Die Innerlichkeit des Herzens ergreift dieſelbe feſte, gegenüberſtehende, unlebendige Aeußerlichkeit der alten Orthodoxie, in deren Bekämpfung ſie ſelbſt (durch den vortrefflichen Spener) ihr erſtes Daſein empfangen. Jetzt ſchließt ſie ſich ohne Weiteres äußerlich damit zuſammen, und nimmt Alles, wie es daliegt, mit Haut und Haaren auf, capricirt ſich auf die craſſeſte Orthodoxie der Vorzeit, um eine Feſtigkeit und Beſtimmtheit zu gewinnen gegen die Macht der Bildung, die ſie vernichten will. Und auf dieſe Macht ſelbſt wieder geht ſie ein, bildet ſich in ihrem Dienſt und „zieht ihr Rüſtzeug an," — um ſie zu vernichten.

Dieſe merkwürdige, widerſpruchsvolle, energiſch fanatiſche Geſtalt des Pietismus iſt für den Proteſtantismus ganz dieſelbe, welche wir in der katholiſchen Kirche unter dem Namen des Jeſuitismus kennen. Der Pietismus überhaupt iſt nichts Anderes, als das proteſtantiſche Mönchsthum, und wenn jene erſte Form, die des ordinären Pietismus, dem gewöhnlichen Mönchsthum mit ſeiner Zurückgezogenheit aus dem Leben, ſeiner frommen Büßung und Ascetik, ſeiner Weltverachtung

und Weltdummheit entſpricht, die zweite Form, die des vornehmen Pietismus, dagegen den Ritterorden zu vergleichen wäre, welche den Waffenruhm und die äußerlichen Güter nicht verſchmähten: ſo fällt dieſer hierarchiſche Pietismus in allen Punkten ſeiner Erſcheinung ſo genau mit dem Jeſuitismus zuſammen, daß nur durch den Proteſtantismus, innerhalb deſſen ſich der Begriff des Jeſuitismus neu producirt hat, der Unterſchied entſteht, der ſich dann auch wieder bei einigen Individuen bis auf ein faſt unerhebliches dogmatiſches Minimum abſchleift.

Der Jeſuitismus war und iſt Reaction gegen die die Auflöſung der katholiſchen Kirche durch den Proteſtantismus, und der Begriff der Reaction hat ſich in ihm in der bewußten, der ſchärfſten und entſchiedenſten Geſtalt begründet, er tritt ebenfalls mit den Waffen der Wiſſenſchaft gegen das Product der Wiſſenſchaftlichkeit, die Reformation, und gegen die Freiheit des Glaubens und des Wiſſens ſtreitend auf. Der hierarchiſche Pietismus iſt nichts Anderes, als die Reaction innerhalb des Proteſtantismus, die Reaction gegen die ganze neuere Bildung, die thatſächlich und augenſcheinlich von der Tradition des ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhunderts abgefallen iſt. Der Jeſuitismus ferner, eben ſo wie dieſe Form des Pietismus, hat den Fanatismus ſeiner Herzensfrömmigkeit hineingelegt in die ſtarrgewordene, abſterbende Kirchlichkeit; was endlich für uns das Wichtigſte iſt, die Art und Weiſe des Gegenſatzes gegen die

Wiſſenſchaft und den Staat iſt ganz dieſelbe. Die Jeſuiten ſagen: „Der Zweck heiligt die Mittel,“ als wenn ihr Zweck, die Welt dumm zu machen, nicht eben ſo ſchlecht wäre, als ihre Mittel zu ihm! Die evangeliſche Kirchenzeitung ſagt: „Man muß mit den Waffen der Lüge die Lüge bekämpfen,“ als wenn man die Wahrheit je erlügen könnte! Es iſt dieſelbe Maxime: Lüge der Zweck und Lüge das Mittel. Ich weiß es nicht, ob die evangeliſche Kirchenzeitung ihrer principiellen Verwandtſchaft mit dem Jeſuitismus ſich ſchämt, oder ob ſie den Muth hat, ſie zu bekennen. Hat ſie dieſen nicht, ſo war es freilich eine große Unvorſichtigkeit, ihren ſchmählichen Grundſatz ſo offen auszuſprechen, welcher in jener Form, in der ihn die Jeſuiten gefaßt, ſchon der allgemeinen Verachtung preisgegeben iſt. Die Lehre von den ſchlechten Mitteln, welche zu dem „guten Zweck“ führen, von den Waffen der Lüge, mit welchen der Sieg der Wahrheit zu erkämpfen, zeigt das beſtimmteſte Bewußtſein der Reaction über ſich ſelbſt. Sie weiß es, daß ſie durch das Ignoriren der Gegenwart und durch die Abſtraction von ihr nichts ausrichten kann, zugleich iſt ihr jedoch eben ſo gewiß, „daß die Gegenwart die Lüge, das Satans-Werk iſt;“ ſo geht ſie denn bei dem Teufel in die Schule und wird ſeine gelehrige Schülerin, um ihn deſto beſſer überliſten zu können. Darum haben die Jeſuiten die Mönchskleidung abgeworfen, ſind gebildete Welt- und Hofleute geworden, in hohe Staatsämter getreten, haben die Wiſſenſchaften und ihre Lehrſtellen an ſich gebracht, — um (das iſt nun der „gute Zweck“) der Bildung, dem Staatsleben, den Wiſſen-

ſchaften den Todesſtoß deſto ſicherer zu verſetzen, — an die Stelle von alledem aber das Syſtem der Hierarchie wieder aufzurichten. Eben dieſelbe Praxis übt unſer proteſtantiſcher Jeſuitismus. Pietismus und Wiſſenſchaft ſind abſolut feindliche Begriffe. Das Herz kann nichts wiſſen und das Wiſſen iſt nicht herzlich, woraus nicht folgt, daß irgend ein Enthuſiasmus wahr ſei, den das Wiſſen nicht erzeugt und nicht gereinigt. Aber dasſelbe Geſchlecht der Pietiſten, welchem „die Wiſſenſchaft die Sünde des Hochmuthes iſt, die durch die Verführung der alten Schlange über das Geſchlecht der Menſchen gekommen," iſt dennoch beſtrebt, ſie an ſich zu reißen, freilich wiederum nur um ihr das innerſte Leben auszuſaugen und dann ſprechen zu können: wir haben auch eine Wiſſenſchaft, aber eine andere als die weltliche, eine heilige, fromme, von uns lernet Weisheit. Die goldne Zeit der Wiſſenſchaft, predigen ſie, iſt die der Scholaſtik, ihre höchſte Aufgabe, daß ſie im Dienſt der Kirche ſtehe.

Daß eine ſolche eingeſchüchterte, eingefangene, eingekerkerte Wiſſenſchaft, die geduldig an der Kette der frommen Vorſtellungen liegt und wie ein Sklave eingepeitſcht wird zu den niedrigſten und ſchmutzigſten Dienſtleiſtungen, in Wahrheit keine Wiſſenſchaft iſt, ſondern nur die ſchmählichſte Caricatur derſelben, wiſſen ſie ſelbſt ſehr wohl, freuen ſich aber deſto mehr, die fromme Dummheit mit ſolchen Reden überliſten zu können.

Dieſe Taktik, die man vor wenigen Decennien noch für den entſchiedenſten Wahnſinn gehalten haben würde,

bürgerte ſich allmälig ſo ein, daß viele hierarchiſche Pietiſten ſich ernſtlich mit der Hoffnung trugen, man werde ſehr bald auch mit Verboten von Seiten des Staates gegen die Wiſſenſchaft, namentlich die Philoſophie, agiren können. Da ſprang plötzlich der politiſche Wind um, das Miniſterium Altenſtein erließ ein Manifeſt gegen den Obſcurantismus; und von einer allgemeinen verzweifelten Attaque, die ſie auf dem politiſchen Boden gemacht, blaſen ſie jetzt ſelbſt etwas betreten zum Rückzuge. Proſtituirt nämlich durch die Enthüllungen, welche das Cölner Ereigniß herbeiführte, paralyſirt in ihrem gegen die neuere Bildung gerichteten Feuergeſchrei, indem ſich der Obſcurantismus entſchieden als aufrühreriſches Element gegen Preußen hervorthat, wollten die Reactionäre es dennoch nicht aufgeben, das verlorene Terrain durch einen Handſtreich wieder einzunehmen. Es erfolgten, als die Literatur und namentlich die Halliſchen Jahrbücher es unternahmen, das treuloſe Princip der Reaction aufzudecken, die neueſten Verdächtigungsverſuche der Bildung und der Philoſophie; es wurde der tolle Verſuch gemacht, unter den gegenwärtigen Umſtänden bei dem „Staate der Bildung“ dieſe ſelbſt in Verdacht zu bringen. Die Anklagen der evangeliſchen Kirchenzeitung, die dummdreiſten Redensarten des Berliner politiſchen Wochenblattes gegen die Hegelſche Philoſophie und ihre Anhänger mit der Aufforderung an die Polizei, ihr Einhalt zu thun, — und vornehmlich „die Leo'ſchen Hegelingen,“ eine wirkliche

Verketzerung alten Stils, in welcher der hierarchiſche Pietismus ſeine vermeintliche Orthodoxie zur Norm für alle Philoſophie machen will, — ſind durchgefallen. Es hat bei den Landesgeſetzen ſein Bewenden gehabt, und iſt nach keiner Seite hin ſtaatspolizeilich eingeſchritten worden. (Dies war 1839).

Nun treten ſie den Rückzug an. Die Leo'ſche Anklage iſt noch einmal abgedruckt worden, ſichtlich ohne alle Hoffnung auf praktiſchen Erfolg und mehr um jener ſchmählichen Anklage nachträglich die Deutung zu geben, ſie wolle nur beim Publicum denunciren und auch nicht die Philoſophie, ſondern die Unphiloſophie, d. h. am Ende ſich ſelbſt, welchen Zweck ſie denn auch wahrlich nicht verfehlt hat. Dieſe Anklage der Philoſophie iſt dasſelbe Attentat auf die ganze gegenwärtige Bildung, auf die Mündigkeit des Geiſtes und die wiſſenſchaftliche Freiheit, welches die Jeſuiten grade jetzt unternehmen, wenn ſie die Maxime der katholiſchen Hierarchie zum Geſetz des Lebens und des Staates erheben wollen, denn, ganz eben ſo wie ſie, beruft ſich Leo in den hierarchiſch-pietiſtiſchen Hegelingen auf die wüſteſte, confuſeſte Pfaffenſatzung und verlangt, daß die Philoſophen alle ſeine abgeſchmackten Meinungen von Gott, vom Geiſt des Menſchen, von der Schrift u. ſ. w. herausbringen ſollen. So ſtellt ſich der hierarchiſche Pietismus zur Wiſſenſchaft, während er ſelbſt wiſſenſchaftlich, ja die einzig berechtigte Wiſſenſchaftlichkeit zu ſein behauptet.

Eben ſo perfid iſt das Verhalten dieſes jeſuitiſchen

Pietismus zum Staat. Die Abhängigkeit der Kirche vom Staat iſt ihnen natürlich ein Greuel, und die einſtige völlige Losreißung vom Staate, ja die Herrſchaft über denſelben, das Ziel ihrer geheimſten Wünſche. Nichts deſtoweniger wenden ſie ſich fortdauernd an den Staat mit Klagen gegen die Ketzer, die auch ihm Verderben drohten, verlangen ſeinen ganz beſonderen Schutz, geben ſich für die einzig loyalen Staatsbürger aus und reden von den Greueln der Revolution, die aus der Philoſophie und der Aufklärung entſprängen, während ſie ſelbſt das weſentliche Verhältniß der proteſtantiſchen Kirche, ſo wenig als möglich Aeußerlichkeit zu haben und die Sorge dafür dem Staate anheim zu ſtellen, verwerfen, anfeinden, in das gerade Gegentheil umzukehren ſuchen und ſo die determinirteſte deſtructive Tendenz ſind, die es gegenwärtig giebt. Der jeſuitiſche Pietismus will nicht bloß das Syſtem der altproteſtantiſchen Orthodoxie an die Stelle der vernichteten Bildung ſetzen, wie die „Hegelingen" dies ausſprechen; er will auch mittelſt der Conventikel eine vom Staate unabhängige Kirche der beſtehenden Kirche gegenüber gründen, falls es ihm nicht gelingen ſollte, die gegenwärtig beſtehende Kirche ſelbſt unabhängig zu machen. War dem ordinären Pietismus das Conventikelweſen nur ein Mittel der Erweckung und eine Erbauungsſtunde der Wiedergebornen, alſo eine Darſtellung ihrer bevorzugten Herzensheiligkeit, ſo ein Stückchen Eremitage und Kloſter, wie es die veränderte Weltlage verträgt, ſo werden die

Conventikel des hierarchiſchen Pietismus demagogiſche Unternehmungen gegen den Beſtand der gegenwärtigen Kirche, ſie haben das beſtimmte Bewußtſein der Losreißung von der beſtehenden und der Aufrichtung der wahren Gemeinde und Kirche, d. h. einer Kirche mit „Excommunication", „Kirchenbuße und Bann", regiert von „freien oder vom Staat unabhängigen Prieſtern." Dieſe Pietiſten wollen die Hierarchie wirklich wiederherſtellen, die Pläne und Anträge dazu, die ſie an die Regierung und ans Publicum richten, findet man in ihren Schriften, am rückſichtsloſeſten in Leos drittem Theil der Univerſalgeſchichte, in dem Sendſchreiben an J. Görres und in der zweiten Ausgabe der „Hegelingen."

II. Unſre Zeit und die Reformation.

Die Pietiſten und die Jeſuiten rütteln uns aus dem Schlaf und Traum der Geiſtesfreiheit. Ein entſchiedener Feind iſt ein Glück. Man lernt ſich ſelbſt kennen. Mit dem Verſuch, die Welt wieder für die Rohheit zu gewinnen, werden wir gezwungen, ſie für die Bildung zu werben, und wir dürfen des Sieges gewiß ſein. Das Licht des Proteſtantismus und der Aufklärung iſt das Licht der Welt geworden.

Die freie Form der Religion, des Dichtens und des Denkens, wird in unſern Tagen geliebt und gehegt von der ganzen gebildeten Welt. Unſern Philoſophen, unſern Dichtern, unſern Künſtlern und ihren Gebilden, wer wehrt ihnen den Eingang ſelbſt bei den katholiſch ge-

nannten Deutſchen? Und wo es verſucht wird, die Bildung zu dämpfen, „das Licht auszulöſchen und die Feuer wieder anzuzünden“: hat dieſer Verſuch eine Macht gegen die geiſtigen Heroen der Nation? Wer wehrt, von Leſſing bis Schiller, Göthe und Hegel, dieſem allmächtigen Wort der heutigen Zeit ſeine Wirkung? Sind es dieſe geiſtig zerlumpten und zerfetzten Reactionäre, dieſe wüſten und ſinnverwirrten Betbrüder, ſind es die Jeſuiten im Stande?

Ja, es war Zeit, ihr halben, dreiviertels und ganzen Jeſuiten, daß ihr es verſuchtet; — aber wie nun, wenn es euch mißlingt? Dahin iſt es gekommen, und dies iſt der weitere glückliche Verlauf der Sache, daß ihr der Bildung im Katholicismus ſelber drückend werden müßt; dahin iſt es gekommen, daß die Katholiken, ſo gut wie wir, ſich darüber befragen müſſen, ob ſie die ganze Heerde der alten Kleriſei mit all ihren greulichen Praktiken, ihrem Gewiſſenszwang, ihrer Eindringlichkeit, ihrer Grauſamkeit noch einmal wollen im Lande haben oder nicht, ob die Nonnen und die Mönche, ob die Jeſuiten mit dem Gift und der Verfolgung, die Dominicaner mit dem Scheiterhaufen, die Franciscaner mit dem Strick und dem Bettel noch einmal unter ihnen hauſen ſollen? Kurz der deutſche Katholik *) wird ſich leicht darüber beſinnen, daß er Katholik nur noch

*) Damit der Leſer dieſe Stelle nicht für eine Prophezeihung ex eventu hält, bemerke ich, daß ſie unverändert, wie ſie 1839 geſchrieben wurde, wieder gegeben iſt.

heißt, nicht mehr iſt, ſofern er wirklich der heutigen Bildung, nicht dem Pöbel und ſeiner abergläubiſchen Verwahrloſung angehört. Denn auch das katholiſche Land iſt von dem Lichte des neuen Geiſtes erfüllt, mit den Früchten unſerer Bildung genährt, für die freien Dichter und Denker der Nation begeiſtert, dürſtend nach der Ehre der Mitbürgerſchaft im Reiche des freien Geiſtes, wo jene Kränze erworben wurden und wo ewig die neuen zu erringen ſind. Auch die katholiſche Welt weiß es zu ſchätzen, daß die Bildung regiert und der Köhlerglaube verſchwindet, daß die Humanität gilt und die Tyrannei des Fanatismus abgeſchafft iſt, daß der Bettel und der Strick, der Scheiterhaufen und die Mittel, die der rohe Zweck der alten Kleriſei heiligt, längſt zum Tempel hinausgeworfen ſind. Welches Auge, welches heutigen Menſchen, welches deutſchen Landes, würde dieſe ſchmutzigen, finſteren Kutten, dieſe gleißneriſchen treuloſen Glattſtrümpfe aushalten, wer würde das Bewußtſein ertragen, daß die verruchten Maximen der längſt geſtürzten und vor dem Geiſt der Geſchichte verworfenen Jeſuiten wieder am Ruder ſäßen? Auf die Länge nicht einmal Bayern, nicht einmal Oeſtreich; Niemand der nur entfernt den Zug der Geſchichte empfindet. Die freie Bildung iſt angefeindet, zu beſiegen iſt ſie nicht mehr.

Das Licht des Proteſtantismus und der Aufklärung iſt das Licht der Welt, die Bildung, welche ſich aus der Bewegung des ſechszehnten und achtzehnten Jahrhunderts entwickelt hat, iſt Herr der Welt und ihrer Zukunft.

Und dies ist keine Parteisache und kein Parteisieg, nein der Sieg der Bildung, der Geistesfreiheit, die höchste Ehre des Menschen hat aufgehört eine Parteisache zu sein. Auf den Namen kommt es nicht an. Ueber die Sache aber sind Katholiken und Protestanten im Laufe der Jahrhunderte eins geworden. Sofern es aber allerdings noch auf den Namen ankommt, wenn etwa drückende dogmatische und kirchliche Verpflichtungen daraus hergeleitet werden, sind beide Theile nicht gesonnen, sich auf den Namen zu steifen, und dagegen die gebildete religiöse Ueberzeugung in die Schanze zu schlagen. Im Gegentheil, der Katholik wie der Protestant werden von den starren Formen einer vorzeitlichen Orthodoxie abgehen und nur den lebendigen Kern des Christenthums, d. h. die lebendige Religion der Gegenwart festhalten. Diesem reformatorischen Proceß ist nunmehr nicht länger auszuweichen. Es ist aber keineswegs negativ gegen das religiöse Leben und gegen die Wahrheit, wenn von dem, was bereits dem Tode anheimgefallen, nicht mehr die Rede sein soll, im Gegentheil die Erarbeitung des wirklich lebendigen religiösen Bewußtseins, die Besinnung über die Religion unserer Zeit ist unendlich viel positiver, als das Auswendigwissen untergegangener Vorstellungen. Die positive Form der Religion ist die, welche im Leben wirklich gilt, nicht die, welche vor diesem gegolten.

Weil nun der Protestantismus von Anfang an den

lebendigen Glauben ſuchte und im Verlauf nur immer wieder ſein gegenwärtiges Leben darzuſtellen hat, ſo proteſtirt er im letzten Grunde nur gegen die Erſtarrung des Geiſtes, wie er es gleich anfangs gegen den allerungeiſtigſten Kram that, gegen den Ablaßkram, den man für ein Thun der Religion ausgab. Nun iſt durch die Bildung des Geiſtes, die ſeitdem und in Folge deſſen über die Welt gekommen, die ganze ideale Welt verwandelt worden. Die Beſinnung darüber kann nicht ausbleiben. Der Eintritt einer ſolchen Beſinnung und Zuſammennahme des Geiſtes, welcher ein Pronunciamento der Maſſen hervorbringt, wird der Natur der Sache nach allemal von dem Feinde des Geiſtes hervorgerufen. Und ſo iſt es denn auch jetzt. Der katholiſche Tetzel unſrer Tage, der alte Görres, der die Wundermedaillen der Nonne von Dülmen feilbietet, wird ohne Zweifel von der ganzen gebildeten katholiſchen Welt mit Verachtung zurückgewieſen werden, der proteſtantiſche Tetzel, welcher uns den ganzen Kram der alten Knechtſchaft, Prieſter, Buße und Bann, wieder aufheften möchte, hat kein beſſeres Loos bei den Proteſtanten zu erwarten. Die Exceſſe der Reaction bringen uns nothwendig eine neue Reformation, und Gewalt gegen die Reformation würde unfehlbar ſogar in **Deutſchland** eine Revolution erzeugen.

6. „Die gute Revolution.“

1840.

Hengſtenberg bringt uns einen höchſt intereſſanten Aufſatz: „Die Bewegung im Canton Zürich,“ in welchem er die Lehre von der Volksſouveränität, von der gottgewirkten Revolution des züricher ariſtokratiſchen Pietismus ſehr freimüthig erörtert. Und das in Berlin! Wie die Cultur doch fortſchreitet! Die Berliner Gläubigen erkennen alſo nicht mehr jede Obrigkeit an, ſondern nur die, welche ihren Glauben hat und gegen die Philoſophie aufrecht erhält. Iſt dies nicht der Fall, ſo erklären ſie „die Revolution,“ welche eine ſolche Regierung umſtürzt, für ein gerechtes Gericht Gottes. Wir wollen die wörtlich dieſen Sinn ausdrückenden Stellen ſogleich anführen, um auf die liberalen ſtaatsrechtlichen Lehren aufmerkſam zu machen, welche das „Chriſtenthum“ mit ſich führt, und um die Welt zu überzeugen, daß Hengſtenberg und ſeine Freunde muntre, lebensluſtige, ja ſeit 1839 ſogar kriegsluſtige Leute ſind, die nur vor und nach der Emeute die Mütze ziehn und ein Gebet verrichten, wie der ſelige Cromwell, der Mann Gottes. In dem Stück der evangeliſchen Kirchenzeitung vom 20. Nov. 1839 S. 743, nachdem erzählt worden: Strauß war gewählt, ſetzt der Referent ein: „Das Maß war voll, der Sünde Sold war der Tod, die Regierung hatte ſich ihr Grab gegraben.“ Alſo

die Regierung hat den Sturz verdient, weil ſie Strauß berufen. Darauf, als die Gährung ſich mehrt und die Glaubenscomités errichtet ſind, heißt es S. 744:

„Damals war im Canton Zürich eine ſchöne Zeit, ein Wehen des Geiſtes Gottes war ſpürbar. Leute, die noch keinen Fuß für chriſtliche Zwecke gehoben, noch keinen Kreuzer für Erbauungsſchriften verwendet, opferten nun für Verbreitung der zahlreichen Schriften wider Strauß Zeit, Geld und Mühe. Leute, die ſonſt von den ſogenannten Frommen ſich fern gehalten, näherten ſich nun denſelben, nannten ſie in Briefen" (mit dem altburſchenſchaftlichen Gruß) „Brüder in Chriſto. Ein Leben aus Gott, ein Eifer für den Namen Chriſti und für die Sache des Reiches Gottes war ausgegoſſen über alles Volk, der Herr war nahe und ihm naheten ſich in öffentlichen Betſtunden Leute, welche früher an ſolchen Theil zu nehmen ſich ſchämten." Aus alle dieſem ſieht man deutlich, daß der Pietismus von dieſen neuen Bundesgenoſſen nur angenommene Façon war. Sie operiren indeß zuſammen und Strauß wird penſionirt. „Nun aber gab ſich mit Beſeitigung des gefürchteten Mannes das chriſtgläubige Volk des Cantons Zürich nicht zufrieden." Es empört ſich gegen ſeine Obrigkeit und macht ſeine Revolution für Pietismus und Ariſtokratie. Die evangeliſche Kirchenzeitung macht einen Unterſchied zwiſchen den Obrigkeiten und hält, eine nicht ſo wie ſie geſinnte Obrigkeit zu ſtürzen, für Gottes Werk. Sie fährt fort: „Die Männer, welche Strauß berufen und

nur nothgedrungen wieder abberufen hatten, waren ja noch da, ſaßen noch im Amt, wenn auch eben nicht in Ehren. Von ihnen war Wiederholung ähnlicher Schritte zu fürchten. Das Volk verlangte darum Garantieen für Erhaltung des chriſtlichen Glaubens im Lande, daß der Artikel 4 der Verfaſſung: „„Die chriſtliche Religion nach dem evangeliſch-reformirten Lehrbegriffe iſt die vom Staate anerkannte Landesreligion,““ eine Wahrheit werde und bleibe.“ Mit welchem Nutzen ſind die Herren bei der Julirevolution in die Lehre gegangen! Ganz die Begeiſterung und ſogar die Worte des Juliprogramms! Man gebe ihnen eine Tonne und ein Lindenblatt, und ſie begeiſtern die ganze Chriſtenheit, zu ziehn wider „die Blaſen des Abgrunds,“ die Straußianer, und wider die Regierungen, welche ſolch Teufelsvolk anſtellen.

Weiter heißt es ſodann:

„Die Volksbewegung wurde von einigen Großrathsmitgliedern eine ſchlechte genannt, und der Aerger, dem Volkswillen einmal nachgegeben zu haben, in Spott und Hohn geäußert, ja bei Anlaß der Genehmigung eines neuen Landeskatechismus der chriſtliche Glaube von einzelnen Großräthen auf gottesläſterliche Weiſe in öffentlicher Rathsſitzung verachtet, verläugnet, verworfen. Aber — Gott läſſet ſeiner nicht ſpotten. Die Stunde ſeines Gerichtes kam mit ſchnellen Schritten.“

Dieſe Sprache iſt wahrlich piquant; dieſe Pariſer

Beredtſamkeit iſt in Deutſchland lange nicht zu Worte gekommen: das Verbrechen, den Volkswillen einen ſchlechten zu nennen, ſteht voran, erſt das zweite iſt die Gotteslästerung, dieſe beſteht aber wieder nur in der Läſterung des Volksglaubens, und dafür iſt das Gericht Gottes die Revolution, der Sturz der Obrigkeit durch bewaffnete Volksbanden. Alſo die Revolution, welche die Chriſtgläubigen und die es ſonſt nicht geweſen ſind, nun aber ſich raſch dazu halten, aufführen, die gefällt euch?

Die Berliner evangeliſche Kirchenzeitung lenkt ſodann ein und thut, als hätte ſie noch gar nichts geſagt. Sie ſchließt mit der Mütze in der Hand, ich denke mir knieend: „Schauen wir auf alle die Ereigniſſe zurück, ſo fällt das Urtheilen ſchwer. Auf der einen Seite in der Menſchen Thun ſo viel dem Worte Gottes Widerſtreitendes, zur Ungeduld Reizendes, unzeitig Aufregendes, voreilig Ueberſtürzendes, und auf der andern Seite in dem Walten des Herrn ein Schonen, ein Erbarmen, eine Gnade, eine Hilfe, aber auch ein Gericht, das tief beugt vor dem Herrn. Was ſollen wir ſagen? Sollen wir die Volksverſammlungen, ihre Urheber und Leiter, ſollen wir den Volksaufbruch und ſeine Anführer unbedingt verwerfen? Wenn man uns ſagt und uns Beweiſe anerbietet, daß ohne dieſe Wendung unabſehbares, fürchterliches Unglück das Vaterland an den Rand des Abgrunds gebracht hätte, dann verſtummen wir und ſagen: Hier iſt der Finger Gottes! Euch, ihr Menſchen, die ihr dabei Werkzeuge geweſen, gehört jedoch kein Ruhm. Euch hat der Herr zum Theil Fleiſcheswege gehen laſſen, damit

eben alles Fleiſch ſich vor ihm beuge und demüthige und alles Volk ihm die Ehre gebe in That und Wahrheit für und für. Zürichs Volk! dir hat der Herr geholfen. Wehe dir, wenn du ſeine Rechte nicht fürchteſt! Kirche Zürichs! an dir hat im Jahr 1839 der Herr Großes gethan. Wehe dir, wenn du nicht unbedingt ſeinem Worte dienſt und ſeinen Namen nicht verherrlichſt. Nun ſo ſchaffe denn, da der Herr Bahn gemacht, dein Heil mit Furcht und Zittern. Der Herr, der gerecht iſt, hat der Gottloſen Seile abgehauen. Ach, daß müßten zu Schanden werden und zurückkehren Alle, die Zion Gram ſind! Pſ. 129, 4 und 5. Unſere Seele iſt entronnen, wie ein Vogel dem Strick des Voglers, der Strick iſt zerriſſen und wir ſind los. Unſere Hülfe ſteht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Pſ. 124, 7 und 8."

Auch den Weber in Raupach's Cromwell, von dem dieſer Schluß entlehnt zu ſein ſcheint, hat der Herr gemacht und alle dieſe pſalmodirenden Politiker, welche im Jahr 1839 ſo guter Geſchäfte ſich rühmen dürfen, daß ſie, wenn das Blatt ſich etwa einmal wieder wenden ſollte, wie das ja zu kommen pflegt, auch wieder was zuzuſetzen haben.

In den Maiwahlen 1846 hat nun „der Herr abermals dem Zürcher Volk geholfen," und hier „iſt das Urtheilen" leicht. Das Volk hat nämlich eingeſehn, daß es beſſer ſei, freie Männer, als Jeſuiten in die Regierung zu ſetzen. „Das iſt das Gericht des Herrn", — oder iſt es nichts, als „lauter vernünftige Einſicht?"

7. Zur Charakteriſtik Savigny's.

1841.

Savigny's Ruhm iſt alt und wohlbegründet, ſeine Stellung einflußreich und in jeder Hinſicht bedeutend. Wird auch Hugo gewöhnlich für den Stifter der hiſtoriſchen Schule angeſehen, ſo konnte man doch aus deſſen Beſtrebungen, die ſich über die Aeußerlichkeiten des hiſtoriſchen Materials nicht erhoben, keine Ahnung davon faſſen, welch höherer Geiſt ſich dieſes Stoffes bemächtigen werde, bis Savigny durch ſeine eleganten Schriften ein Muſter gab, wie die juriſtiſche Forſchung in den Geiſt des römiſchen Rechts eindringen und aus ihm heraus eine neue Geſtaltung der Wiſſenſchaft unternehmen könne. Savigny's Schrift über den Beſitz, auch zugegeben, daß ihre theoretiſche Grundlage ſo unhaltbar wäre, wie ſie wirklich iſt, bleibt doch immer ein Muſter dieſer neuen lebendigeren Methode, ein Werk, welches ſchon dadurch ſeine Macht beweiſt, daß es ſo viele ſecundäre Geiſter unterwerfen und völlig gefangennehmen konnte. Aber erſt das anſpruchsloſe Büchlein „über den Beruf unſerer Zeit zur Geſetzgebung und Rechtswiſſenſchaft" (1814) war es, welches das Princip und den Wahlſpruch der „hiſtoriſchen Rechtsſchule" entſchieden und bewußter Weiſe ausſprach, und ſie damit als beſtimmte Richtung aus dem bis dahin noch chaotiſch gährenden Streben verſchiedener Elemente ausſchied. In ſeinem neueſten Werke: „Syſtem

des heutigen römiſchen Rechts," kommt Savigny im Weſentlichen allerdings auf das dort zum Grunde Gelegte zurück, wenn auch die 25 Jahre ſeitdem Einzelnes modificiren mußten. Sein gelehrtes und wahrhaft claſſiſches Werk über das „römiſche Recht im Mittelalter" ſtellt ſich keine principielle Aufgabe. Zu dieſem Zweck haben wir uns an den „Beruf" ꝛc. und an die Einleitung in das „Syſtem" ꝛc. zu halten. Obgleich nun Savigny's Anſicht nach mehrern Seiten als öffentliche Maxime zur Geltung gekommen und darum ſehr wichtig zu nehmen iſt, ſo darf ſie doch von der Kritik, nachdem die Richtung theoretiſch ſo entſchieden „hiſtoriſch" geworden, mit unendlich mehr Anerkennung im Einzelnen behandelt werden, als dies bisher wohl zu geſchehen pflegte, ohne daß darum weder der praktiſchen Freiheit, noch den wahren Principien derſelben etwas vergeben würde. Im Gegentheil, Savigny's Theorie repräſentirt jene dem Subſtantiellen und Geſchichtlichen reſignirt zugewandte Zeitrichtung, die überall die Grundlage unſerer jetzigen Bildung ausmacht, von welcher man daher eben ſo gut poſitiv als negativ auszugehen ſich veranlaßt findet, ſobald es ſich um den geſchichtlichen oder, was einerlei iſt, geiſtigen Zuſammenhang der bedeutendſten Bewegungen unſers Jahrhunderts handelt. Savigny iſt darum außer dem Zuſammenhange ſelbſt nicht zu verſtehen; ja, er iſt bei all ſeiner vielgerühmten Eleganz und Klarheit überhaupt nicht leicht zu verſtehen, aus dem einfachen Grunde, weil er die Geſchichte, alſo die Geiſtesbewegung, zum Princip zu machen unternimmt

zu einer Zeit, wo dieſe Bewegung und die Art und Weiſe ihrer Procedur noch ſchlechterdings ein Myſterium und, wenn gleich ausgeſprochen, doch immer noch eine unbeachtete Offenbarung geblieben war. Savigny ſelbſt findet ſich nun nicht berufen, auf dieſe Entdeckung einer neuen Welt auszugehen, die Löſung des hiſtoriſchen Räthſels zu ſeiner Aufgabe und den Begriff der Entwicklung ausfindig zu machen. So groß er alſo auch von der Geſchichte denkt, ſo ſehr er ſie empfiehlt und zum ausdrücklichen Stichwort erhebt, ſo zieht er doch eines Theils die Gegenwart ſammt der Aufklärungs- und Revolutionsgeſchichte von ihr ab, und behält andern Theils überall das Myſterium eines unſagbaren Etwas, einer unergründlichen Tiefe, eines verborgenen Innern im Hintergrunde; und auch in ſeiner letzten Schrift erkennt er nur nominell „die Berechtigung aller Zeiten" an. Im Ganzen bleibt er bei ſeinen Begriffen. Man thäte ihm aber Unrecht, wenn man verkennen wollte, wie redlich er ſich bemüht, das „Innere", „Organiſche", „Naturgemäße" und darum nach ihm „wahrhaft Geſchichtliche" auszuſprechen; ja, man darf ihm ſelbſt zugeſtehen, daß er ſeine Meinung darüber wirklich mit klaren Worten vorträgt, ohne daß es uns und Andern deshalb möglich wäre, aus ſeiner Zeit und aus ſeiner Bildung heraus dasjenige, was er immer nur ahnt und in der Ferne vor ſich hat, wirklich zu begreifen. Die Ahnung, daß viel dahinter ſei, das Gefühl, daß hier die Spuren des Geiſtes ſelber liegen, durchdringt daher ſeine bei ihm ſtehengebliebenen

Anhänger; und es iſt kein Wunder, daß dieſer Mann den Anſtrich eines Propheten gewonnen hat; denn, in der That, iſt es nicht der offenbare Geiſt, den er auslegt, ſo iſt es doch das vaticinium des Geiſtes, das er verkündigt. Theoretiſch kann das freilich heut zu Tage nicht mehr verfangen; hatte doch Savigny ſelbſt ſchon 1814 die Stellung eines Propheten ex eventu. Mit ſeiner nur nominellen Anerkennung der Geſchichte tritt er nach der Romantik, nach Schelling und Hegel der Revolution und Aufklärung entgegen. Das Princip iſt ſchon da, als er es erſt noch ſucht. „Verſenkt euch in die Hiſtorie," geht unermüdlich arbeitend bis auf die reinen urſprünglichen „Quellen" zurück (Ver. 32, 121); dieſer Anfang und ſein Verſtändniß wird euch ſodann in den Beſitz des wahren Principiums ſetzen, ruft er uns zu. Aber auch aus dieſem Grunde, weil empiriſch und hiſtoriſch der Anfang und das Princip nicht zu erreichen und zu ergraben iſt, ſo wenig, als man mit dem Grabſcheit zu dem reellen Mittelpunkt der Erde hindurchdringt, — muß die letzte Baſis der „hiſtoriſchen Anſicht" myſteriös, ein unerreichbares Geheimniß bleiben.

Savigny's „Beruf" erſchien im Jahr 1814, als eine große Aufregung alle Gemüther in Spannung erhielt, und die Freiheit, bis dahin einig gefühlt, nun doppelt ausgelegt zu werden anfing, einmal als nationale Befreiung und nationale Negation alles Franzöſiſchen, und ſodann als Geltendmachung der wahren Freiheit und der wahren Principien der Revolution gegen den Bonapar-

tismus, kurz 1) als Volksthümlichkeit und 2) als Liberalismus. Savigny ergreift die erste Seite, und verhält sich mit der Anerkennung der von Aufklärung und Revolution ungestörten Deutschheit, und in Folge derselben mit dem gemeinen Recht negativ gegen die Rechtsbildung der nächsten Zeit und gegen die drei Gesetzbücher, „die Frucht der Aufklärungsperiode," namentlich den Code (B. S. 6). Ein neues Gesetzbuch, wie es Thibaut für ganz Deutschland vorgeschlagen, würde nicht besser ausfallen, sei auch überhaupt nichts Wünschenswerthes. Dies führt er aus. Uns interessirt hier nur noch seine Theorie, nicht so sein damaliger Erfolg. Die erste Aufathmung des befreiten Deutschlands eröffnet den „Beruf". „Der Code ist wie ein Krebs eingedrungen gewesen;" von innern Gründen konnte dabei nicht die Rede sein, nur ein äußerer Zweck und der verderblichste," fremde Unterjochung, „führte ihn zu uns;" „die Tyrannei der Revolution schlug alle Reaction zu Boden: nun ist doch wieder Streit möglich; der Code ist rein französisches Gesetzbuch geworden." Savigny ahnte nicht, daß er sich so lange in unsern Grenzen behaupten und daß überhaupt die Revolution noch nicht verdaut sein sollte. Er hat ganz Recht, den „äußeren" Zweck des Code darin zu setzen, daß es damit in Deutschland schließlich nicht auf das Recht, sondern auf das Unrecht, die Unterjochung, abgesehen sein mochte; was aber die „inneren" Gründe sein sollen, die er im Gegensatze zu jenem äußern Zweck eines fremden Willens im Sinne hat, ist an dieser Stelle noch

nicht klar. Bald darauf wird es deutlicher. „Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts hat ſich ein unerleuchteter Bildungstrieb geregt;" dieſer iſt ihm nicht das „Innere"; vielmehr „fehlte aller Sinn für die Größe und Eigenthümlichkeit anderer Zeiten, ſowie für die naturgemäße Entwicklung der Völker und Verfaſſungen" (S. 4); „ſtatt deſſen hat man die Gegenwart zu nichts Geringerem berufen geglaubt, als zur Darſtellung der abſoluten Vollkommenheit." „Was dieſer Trieb in Religion und Staat gewirkt, iſt bekannt," nämlich wiederum das Verderblichſte, außer daß er „durch natürliche Gegenwirkung" (Reaction) „einer lebendigen Liebe" (zur Hiſtorie und eigenthümlichen, volksthümlichen, naturgemäßen Entwicklung) „die Stätte bereitet." „Man wollte eine Norm für alle Völker und Zeiten in reiner Abſtraction, eine „mechaniſche" Sicherheit des Urtheils, ohne alles eigene Urtheil des Richters," wie Friedrich der Große (Ver. S. 5).

„Jetzt (1814) iſt wieder geſchichtlicher Sinn erwacht, und es kommt darauf an, die Geſetzbücher der ungeſchichtlichen Aufklärungsperiode kritiſch zu beleuchten (Ver. S. 6). Wiſſen wir nun zwar immer noch nicht, welches die naturgemäße Entwicklung von Innen heraus iſt und wie wir Deutſche auf dieſem Wege zum römiſchen und zum gemeinen Recht gelangen werden, ſo müſſen wir auf eine nähere Aufklärung über beides nur um ſo geſpannter ſein, da die Polemik gegen die Abſtraction von aller Geſchichte und die Forderung der Anerkennung einer Vernunft in

der Vergangenheit ſo vollkommen berechtigt iſt, daß man es nicht begreift, wie nun Savigny noch ſäumen konnte, ſogleich die Conſequenz dieſes fruchtbaren Gedankens, daß alſo auch die Zeit der Aufklärung, auch die Revolution, auch Napoleon und der Code ihre vernünftige und innere Nothwendigkeit haben werde, zu ziehen, und ſodann dem Geſetze der Entwicklung überhaupt nachzuſpüren. Indeſſen iſt in damaliger Zeit die „Volkseigenthümlichkeit" eine ſo primitive und unmittelbar empfundene Sache, daß ſie überall zu Grunde gelegt werden konnte, wo eine politiſche Frage in Anregung kam, ohne daß man Gefahr lief, es würde irgend ein vorwitziger Frager nun noch hinter dieſe Eigenthümlichkeit zurückgehen und weiter auch von ihrem Grund und Weſen Beſcheid verlangen. Savigny bemerkt daher im „Beruf" (S. 8) ganz unbefangen über die „Entſtehung des poſitiven Rechts", als wäre damit wirklich der letzte Grund und die poſitive Quelle gefunden: „das Recht ſei dem Volk eigenthümlich, wie ſeine Sprache, Sitte, Verfaſſung. Dieſe Erſcheinungen hätten kein abgeſondertes Daſein, ſeien vielmehr Kräfte und Thätigkeiten des Einen Volkes und in der Natur untrennbar verbunden. Was ſie verbinde, ſei die gemeinſame Ueberzeugung des Volkes, das gleiche Gefühl innerer Nothwendigkeit, welches alle Gedanken an zufällige und willkürliche Entſtehung ausſchließe." Im „Syſtem des heutigen römiſchen Rechts" nennt er das Volk das „Naturganze" (S. 19) und ſeine gemeinſame Ueberzeugung „den in allem Einzelnen ge-

meinſchaftlich wirkenden Volksgeiſt, in welchem die unſichtbare Entſtehung des poſitiven Rechtes vor ſich gehe, unabhängig von dem Einfluſſe menſchlicher Willkür, Ueberlegung und Weisheit," weshalb denn auch die Mythe den Urſprung des Rechts von den Göttern ableite, um damit den Gegenſatz gegen Zufall und menſchliche Willkür zu fühlen zu geben (Syſtem, S. 14 u. 15). Wir haben nun ſchon die „innere", die „naturgemäße" und die „unſichtbare" Entſtehung des Rechts als gleichbedeutend, müſſen aber doch geſtehen, daß die innerſte Meinung Savigny's, wäre ſie nicht im Laufe der Zeiten ſehr bekannt geworden, aus dieſer Deutung noch immer nicht ſichtbar ſein würde; und worauf es hier anzukommen ſcheint, eben „die Entſtehung dieſer eigenthümlichen Functionen der Völker, wodurch ſie ſelbſt erſt Individuen werden, dies, fährt er fort, iſt hiſtoriſch nicht zu erkennen" (Ber. S. 8), alſo wiederum unſichtbar, denn a priori wird es auch nicht dargethan; nur ſo viel ergiebt ſich: „die Jugendzeit der Völker iſt arm an Begriffen, aber ausgerüſtet mit klarem Bewußtſein ihrer Verhältniſſe und Zuſtände. Sie fühlt und durchlebt dieſe ganz und vollſtändig, während wir von unſerm eigenen Reichthum überwältigt ſind."

Urſprünglich wird dieſer „klare, naturgemäße Zuſtand in Symbolen ausgedrückt" (S. 9), „ſpäter durch die Sprache; und an die Stelle des Volksbewußtſeins tritt endlich das Bewußtſein der Juriſten." In Summa, „alles Recht entſteht als „Gewohnheitsrecht, d. h. es wird

erſt durch Sitte, Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt, überall alſo durch innere, ſtillwirkende Kräfte (durch das unbemerkt, alſo unſichtbar ſich einſchleichende Recht der Gewohnheit), nicht durch die Willkür eines Geſetzgebers, eine ungeſtörte einheimiſche Entwicklung vorausgeſetzt" (Ber. 14). Die Römer haben dieſe genoſſen. „Welche Bedeutung ihrem Rechte zukommt, ſollte man ſchon daraus abnehmen, daß es das einzige Recht eines großen, lange beſtehenden Volkes iſt, welches eine ganz nationale, ungeſtörte Entwicklung gehabt hat und zugleich in allen Perioden dieſes Volkes mit vorzüglicher Liebe gepflegt worden iſt" (Ber. 28). „Ueberhaupt hat das Recht kein abgeſondertes Daſein; ſein Weſen vielmehr iſt das Leben der Menſchen, von einer beſonderen Seite angeſehen" (Ber. 30). Die römiſchen Juriſten ſind darum ſo groß, weil ſie mit ihrer Wiſſenſchaft nie von der Erfahrung und unmittelbaren Anſchauung dieſes Lebens und dieſes Proceſſes der Rechtsbildung losgetrennt wurden. „Der Stoff ihrer Wiſſenſchaft war den großen Juriſten im Anfange des 3. Jahrhunderts nach Chr. ſchon gegeben, größtentheils noch aus den Zeiten der freien Republik. Aber auch jene bewundernswürdige Methode ſelbſt hatte ihre Wurzel in der Zeit der Freiheit. Was nämlich Rom groß gemacht hat, war der rege, lebendige, politiſche Sinn, womit dieſes Volk die Formen ſeiner Verfaſſung ſtets auf ſolche Weiſe zu verjüngen bereit war, daß das Neue bloß zur Entwicklung des Alten diente, dieſes richtige

Ebenmaß der beharrlichen und der fortbewegenden Kräfte.“ „Auch im bürgerlichen Rechte war der allgemeine römiſche Charakter“ (das römiſche Volksthümliche) „ſichtbar, das Feſthalten am Herkömmlichen, ohne ſich durch dasſelbe zu binden, wenn es einer neuen, volksmäßig herrſchenden Anſicht nicht mehr entſprach. Darum zeigt die Geſchichte des römiſchen Rechts bis zur claſſiſchen Zeit überall allmälige, völlig organiſche Entwicklung“ (Ber. 31 u. 32). „Das römiſche Recht bildet ſich faſt ganz von Innen heraus, als Gewohnheitsrecht, und die genauere Geſchichte desſelben lehrt, wie gering im Ganzen der Einfluß eigentlicher Geſetze geblieben iſt, ſo lange das Recht in einem lebendigen Zuſtande war“ (Ber. 33). „Erſt der Verfall der Verfaſſung und der Rechtsbildung,“ des öffentlichen Staats- und Rechtslebens, „führt den Gedanken der Geſetzbücher herbei.“ „So ſoll Cäſar der erſte geweſen ſein, der daran gedacht“ (Ber. 34).

Erſt an dieſem Punkte der Darſtellung wird uns Savigny's Meinung vollkommen deutlich. Wir wiſſen jetzt, was er mit ſeinen Hauptſtichwörtern ſagen will, und können nun auch beurtheilen, was das Wahre daran iſt. Er ſetzt „die innere,“ „die organiſche,“ „die unſichtbare,“ „die allmälige,“ „die naturgemäße,“ die volksthümliche, „die ungeſtört nationale Rechtsbildung“ in die Zeit der republicaniſchen Flüſſigkeit des politiſchen und rechtlichen öffentlichen Lebens. Ihm iſt die Rechtsbildung oder der lebendige Zuſtand

des Staates und des Rechtes, das Höhere gegen das Geſetz, die unlebendige, dem Werden entnommene Beſtimmtheit. Geſetze und vollends ganze Geſetzbücher ſind ihm daher die Leichenſteine jenes verrauſchten geiſtigen Lebens, und er hält es für äußerſt gefährlich, durch Geſetzbücher, die vielleicht unzulängliche Bildung einer beſtimmten Zeit zu fixiren (Ver. 24, 49, 50). „Die Rechtsquellen ſollen lebendig bleiben" (Ver. 130). „Das lebendige Gewohnheitsrecht iſt beſſer als die Geſetzbücher, weil dieſe keine lebendige Rechtsquelle ſind" (Ver. 134). Darum erklärt es Savigny auch für beſſer, „wenn für jeden Rechtsfall der Richter das Recht zu finden hat, als wenn ihm nur ein mechaniſches Urtheilsfinden übrig gelaſſen wird," eine bloß äußerliche Anwendung des gegebenen Geſetzes (Ver. 130). „Es kommt nicht ſowohl auf die Geſetzgebung an, als auf die Verbeſſerung des Proceſſes" (Ver. 130).

Die Grundanſchauung, die aus alle dieſem hervorleuchtet, iſt ſehr zu beherzigen und, richtig verſtanden, auch unzweifelhaft richtig. Das Volk bildet ſich ſelbſt ſein Recht, ſeinen Staat. Der Staat, das Recht, iſt nichts als ſein Leben ſelbſt, „von einer beſonderen Seite angeſehen:" und es bedarf wohl keines Streites über die die Frage, welches das Höhere ſei, das öffentliche Leben als Rechtsquelle, oder das Geſetz als ſein Reſultat. Ja, wir gehen noch weiter und geben zu, wenn das Geſetz in der Form der unmittelbaren, lebendigen Erinnerung jener weſentlichen Lebensreſultate zu ſichern wäre, ſo wür-

den ſowohl die Tafeln, als die Bücher zu ſeiner Aufbewahrung ſehr überflüſſig, zu ſeiner ungehörigen Fixirung ſehr verführeriſch ſein. Erſt durch die lebendige Erinnerung des Proceſſes, in dem ſich das Geſetz gebildet, und erſt in der lebendigen Sitte und Gewohnheit der Formen, in denen der rechtsbildneriſche Proceß verläuft (der republicaniſchen, gerichtlichen, parlamentariſchen Lebensformen), — wird das wahrhaft öffentliche Leben und mit ihm die lebendige Rechtsquelle erreicht. Die Normen der Sitte und Gewohnheit ſind die ungeſchriebenen Verfaſſungsurkunden, jeder Theilnehmer am Staats- und Rechtsleben erfährt und erlebt die urſprüngliche Kunde (Urkunde) dieſer Ordnung. Allein ſo wie dieſe geordnete Sitte eine Kette von Beſtimmtheiten iſt, ſo darf man es nicht verkennen, daß die eigentlichen ausdrücklichen Geſetze, wenn auch in weiterer Ausbreitung, als die republicaniſche, parlamentariſche und gerichtliche Geſchäftsordnung, dennoch immer nichts Anderes darſtellen, als die ausdrücklichen Stufen der Sitte, der Lebens- und Geiſtesbildung — Reſultate alſo und Beſtimmtheiten freilich, die aber keineswegs ein Abfall von der lebendigen Bewegung, ein pures caput mortuum, ſondern vielmehr wie der Abſchluß einer vergangenen, ſo der Anfang und Anſtoß zu einer zukünftigen Lebensäußerung und Rechtsbildung ſind. Ohne beſtimmte Zuſtände giebt es nirgends eine Entwickelung, und wenn es Rechtsverfaſſungen gab, wo der Richter lediglich ſeinem Arbitrium folgte, das Recht frei fand und für den einzelnen Fall

bildete, ſo iſt theils die Oeffentlichkeit als Richterin des Richters, theils die Form ſeiner Wahl, die ihn weſentlich zum Schiedsrichter mit Einwilligung beider Theile qualificirt, dabei nicht außer Acht zu laſſen. Eine ſolche öffentliche und hochgeehrte Rechtspflege durch Schiedsrichter iſt ohne Zweifel eins von den Inſtituten, welche im Gefolge einer durchgebildeten Freiheit unſer Rechtsleben wieder erzeugen wird und muß, ſobald der gelehrte und fachmäßige Egoismus in den kommenden Weltbewegungen gebrochen ſein und rein die Sache ins Auge gefaßt werden wird. Und hier hat Savigny wiederum ein nicht genug zu beherzigendes Wort geſprochen, wenn er ſagt, für die Freiheit komme es bei weitem mehr auf die Proceßordnung an, als auf die Geſetze, nur daß freilich die beſtimmte Ordnung des Proceſſes nicht minder ein Geſetz iſt als die materiellen Beſtimmungen über das Recht. Savigny polemiſirt gegen dieſe materiellen Beſtimmungen, weil die Römer in der guten Zeit faſt ohne alle „eigentlichen Geſetze" ausgekommen ſeien; er legt allen Werth auf den lebendigen Bildungsproceß, auf den ſtets bereiten Verjüngungstrieb des republicaniſchen Staats- und Rechtsweſens; und es iſt anzuerkennen, die Republik, das wirkliche öffentliche Staats- und Rechtsleben iſt ſowohl in der Vergangenheit die Quelle wahrer Jurisprudenz und Politik als auch für die Zukunft (unter

den höheren Formen einer fortgeſchrittenen Bildung) die weſentlichſte Aufgabe der Entwickelung; dennoch iſt Savigny zu ſehr Republicaner, wenn er die ausdrückliche Geſetzgebung, wodurch der unmittelbaren Lebensbewegung Feſſeln angelegt werden, für eine Sache der ſchlechten Reflexion und (menſchlicher) Willkür, die Geſetzbücher für ein Zeichen des Verfalles und den geſchichtlichen Gang, den Rom ſeit Cäſar genommen, für reine Depravation hält. Nur in einem beſchränkten Kreiſe rein particularer Intereſſen kann die geſetzloſe Gewohnheit eine Zeit lang vorhalten. Die alten Republiken, die nur ſtädtiſche Sonderintereſſen zum Inhalt haben, ſind aber höchſt mangelhafte Staaten, der Markt, ihre unmittelbare Oeffentlichkeit, iſt eine ſehr unzulängliche, denn Auge und Ohr reichen nicht weit genug, um auch nur eine Stadtgemeinde zu einer wirklichen allgemeinen Einheit zu verbinden. Das Allgemeine, die Weltintereſſen, die Ausbreitung des Staates und der Freiheit, ſeines Inhaltes, kann ſich nicht auf die Quirirten, auf ihr Forum und ihre Septa beſchränken. Es iſt daher nicht ſchlechthin Corruption, wenn der Orbis terrarum die Form der Stadtrepublik nicht ertragen kann, wenn ihre Form des Staats- und Rechtslebens aufhört und zunächſt freilich ſehr äußerlich in dem Imperator eine Einheit und in dem Geſetzbuche eine Sicherheit allgemein gültiger Rechtsnormen geſucht wird. Die Staatscentraliſationen, namentlich die, welche in den alten Imperatoren und in den neuen abſoluten Königen den lebendigen Willen aus-

ſchließlich in das Centrum, den Herrſcher, verlegen, die peripheriſche Bewegung des öffentlichen Lebens aber wegen ſeines Particularismus aufheben, hemmen allerdings auch die bisherige lebendige Rechtsbildung; und ſo lange in dem neugebildeten höheren Allgemeinen weder die Oeffentlichkeit, noch die Flüſſigkeit der Republik ebenfalls in neuen höhern Bildungen (Preſſe, Bürger- und Abgeordneten-Verſammlungen) wieder hergeſtellt iſt, bleibt der Wille des Einzelnen und ſeine Gedankenbewegung ein ſchlechtes Surrogat für das wahre Staatsleben. Dies vornehmlich darum, weil bei aller Tugend und Tüchtigkeit des iſolirten Centrums (Herrſchers) und ſeiner Räthe die wahre Objectivität und die Selbſtanſchauung des öffentlich wirkenden Geiſtes fehlt, auf die Savigny mit Recht ſo viel Gewicht legt, indem er jenen altrepublicaniſchen Bildungsproceß lobend hervorhebt. Dieſer Mangel der objectiven Seite wird daher, ſobald die Punkte in der Weltgeſchichte eintreten, wo der Einzelwille (unter verſchiedenen Verhältniſſen) vollſtändig durchdringt, ganz beſonders fühlbar. Es entſtehen darum unter ſolchen Verhältniſſen die Urkunden, in denen dieſer Einzelwille ſelbſt ſich ein Objectives, eine Regel, ein Allgemeines gegenüberſtellt; die Unfähigkeit der Willkür, auch nur zu einer allgemeinen Exiſtenz zu kommen (denn wie ſollte das Allerſubjectivſte und Particularſte ſich über Alle ausbreiten?), macht zu allererſt die „papiernen Conſtitutionen," „die Urkunden," „die Geſetzbücher" nöthig; in ihnen iſt nun niedergelegt, was in vorkommenden Fällen der ſouveräne Wille

ſein ſoll, weil es unmöglich iſt, ihn für jeden einzelnen Fall zu extrahiren, und weil, auch wenn es möglich wäre, der Augenſchein zu deutlich lehren würde, daß hier der Moment des Allgemeinen, der Objectivität und der öffentlichen Vernunft gänzlich in das Belieben des Subjects untergegangen ſei. Daher die „papierne“ Auskunft. Die Schrift iſt allgemein wirkender, als die Verkündigung des Praeco; die Urkunde und das Geſetzbuch greift weiter, als die eherne Tafel, der Druck ſodann beflügelt das Wort, wohin man will, und macht es allgemeiner, als alle früheren Veranſtaltungen; auf Allgemeinheit und Objectivität kommt es aber dabei weſentlich an, und es iſt roh, bäuriſch und ſehr unüberlegt, dem Papier, dem Buche und der Druckerpreſſe, weil dies äußerliche Dinge ſind, darum auffäſſig zu ſein. Nur das Eine iſt ſelbſt in dieſer Rohheit wahr, nämlich das Gefühl, mit dem Aufſtellen der allgemeinen Normen, Regeln und Geſetze ſei wenig gethan, es komme darauf an, den Proceß lebendig, wahr und vernünftig zu machen, ſowohl im Gericht als im Staate. Es ſei alſo die Republik aus dem Geiſt und aus der Wahrheit unſerer Zeit, unſerer Bildung und aller der Mittel, welche wir beſitzen, um die äußerliche Allgemeinheit und Centraliſation zu beleben und zu verinnerlichen, wieder zu gebären. Zu dieſer großartigen Anſchauung unſerer Zeit hat Savigny überall das Fundament richtig erkannt; gefehlt hat er nur darin, daß er auf dieſes Fundament ohne die geſchichtliche Vermittlung der Jahrhunderte zurückgeht, alſo

gerade dasjenige ausläßt, was die wahrhaft „hiſtoriſche Anſicht“ und die reale Geſchichtsentwicklung beide mit gleicher Nothwendigkeit fordern.

Wenn er daher die Allgemeinheit der Rechtsbildung gegenwärtig in die Wiſſenſchaft, die Univerſitäten und die Literatur verlegt, ſo iſt hieran allerdings ſchon das wahr, daß die Wiſſenſchaft und die Theorie in einer höheren Bildungsſtufe wirklich den Mutterſchooß der Entwicklung bildet, und daß die literariſche Oeffentlichkeit das Organ allgemeiner Vermittlung abgiebt; allein Savigny meint es mit der Wiſſenſchaft freilich etwas anders, indem er eben von ihr die „willkürlichen Syſteme“ abwenden will und nur „die hiſtoriſche Stärkung in den Quellen der lebendig gebildeten römiſchen Jurisprudenz“ anordnet. Auch hier hindert ihn der Mangel einer wirklich geſchichtlichen Einſicht an der Forderung des Wahren, wobei wir jedoch nicht ſo unbillig ſein wollen, ihm eine Vollkommenheit zuzumuthen, die erſt mit der Entdeckung eines weſentlich neuen Princips, des der geiſtigen und Freiheitsentwicklung, gefordert werden kann. Wenn er dagegen das Gemeine Recht in Deutſchland aus ſeiner Theorie rechtfertigen und ihm die Stellung des Allgemeinen geben will, um darneben in ganz disparater Ausbildung die Local- und Particularrechte als Surrogat der verſiegten alten lebendigen Rechtsquelle gelten zu laſſen; ſo konnte dieſer Verſuch freilich nur ſehr unglücklich ausfallen; denn nun muß er offenbar gegen ſich ſelbſt reden, gegen die „innere,“ gegen die „nationale,“ gegen die „organiſche“ Entwicklung.

Er berichtet:

„Die neueren Völker sind nicht abgeschlossen national.“ „Das Christenthum ist kosmopolitisch, eben so das Recht. Beides kommt den Germanen von Außen, beides ist römisch.“ „Deutschland hätte auch überhaupt keine stetige Entwicklung haben können, wegen seiner durchgreifenden Revolutionen (Lehnswesen ꝛc.) und weil es ihm an einem Centrum fehlt“ (Ber. 38, 39, 40). Er denkt bei dem Centrum an Rom und vergleicht einen Thatbestand mit dem andern. Aber es ist leicht einzusehen, daß hier seine Theorie vollständig auf den Kopf gestellt wird und für die Entwicklung von Innen heraus, für das Organische u. s. w. gar kein Raum übrig bleibt. Die Trümmer des „individuellen Lebens“ und der „unsichtbaren Gewohnheit stillwirkender Kräfte“ flüchten sich in die „Localrechte einzelner Landstriche.“ „Sie thäten dem Patriotismus keinen Abbruch,“ „man habe der bloßen Idee der Gleichförmigkeit“ längst schon zu viel eingeräumt. Er wünsche das Gemeine Recht als allgemeine Grundlage, dabei aber große Mannigfaltigkeit im Einzelnen. Willkürliche und augenfällige Aenderungen im Recht taugten nichts. „Was vor unsern Augen von Menschenhänden gemacht ist, wird im Gefühl des Volks stets von demjenigen unterschieden werden, dessen Entstehung nicht eben so sichtbar und greiflich ist, und wenn wir in unserm löblichen Eifer diese Unterscheidung ein blindes Vorurtheil schelten, so sollten wir nicht vergessen, daß aller Glaube und alles Gefühl für das, was

nicht unſers Gleichen iſt, ſondern höher als wir, auf einer ähnlichen Sinnesart beruht" (Ber. 41 — 44).

Savigny iſt hier von aller Lebendigkeit der Rechtsquellen, von aller organiſchen Entwicklung des Ganzen, denn „es giebt ja in Deutſchland kein Centrum und kein Ganzes," zurückgekommen, und begnügt ſich einzig mit dem unſichtbaren nicht greiflichen Entſtehen des Particularen neben dem von Außen gegebenen Allgemeinen. Und wenn das Myſteriöſe und unbewußt eingeſchlichene größerer Autorität halber beim Volke gelobt wird, ſo vergißt Savigny auch in dieſem Lobe ſeine Theorie, daß „das Volk ſich ſein Recht ſelbſt bildet, daß es ſein Leben iſt;" und es wird doch unmöglich gegen ſein eignes Leben und gegen das Product desſelben ein Schauer wie gegen höhere Mächte, die nicht unſers Gleichen ſind, empfinden ſollen! Dies Myſteriöſe iſt ein ſehr ſchwacher Punkt, es iſt die Aporia und Penia, ſo zu ſagen die reine Sehnſucht nach der Klarheit und dem Bewußtſein, nichts weiter; verführt hat dazu wohl der ſchwankende Begriff „des Höheren als wir;" das iſt aber nicht das Anonyme, das Myſteriöſe, ſondern es iſt die allgemeine Vernunft, der Staats- und Volkswille, welcher höher iſt als der egoiſtiſche Wille des einzelnen Menſchen. Daß Savigny die drei Geſetzbücher der Aufklärung und der Revolution im „Beruf" ſehr zweckmäßig kritiſirt, wird man gern zugeben, daß er aber weder die Fortbildung des Aufklärungs-, noch des Revolutions-Staates und -Rechtes gegeben hat und geben

konnte, haben wir bereits bei Gelegenheit ſeiner republicaniſchen Theorie ausgeführt.

In ſeinem „Syſtem des heutigen römiſchen Rechts" finden wir nun eine höchſt intereſſante Ergänzung der Theorie, die wir ſo eben aus dem „Beruf" erörtert, und die Grundlage des „Beſitzes" wird es uns ſchließlich beſtätigen, wie ſehr Savigny, bei aller Aufmerkſamkeit auf die Zeit, dennoch immer wieder zu ſeiner weſentlichen Schranke zurückkehrt, nämlich zu der Verkennung des ſelbſtbewußten Geiſtes und ſeiner Entwicklung ſowohl im Syſtematiſchen, als im Hiſtoriſchen.

Wenn Savigny in der Vorrede zum „Syſtem" ꝛc. den Vorwurf ablehnt, als verkenne er die „Gegenwart und ihre Selbſtändigkeit," und das Weſen ſeiner „hiſtoriſchen Anſicht in die gleichmäßige Anerkennung des Werthes und der Selbſtändigkeit jedes Zeitalters" ſetzt; ſo iſt dies wohl nur ein Gedächtnißfehler: er vergißt ſeine Stellung zu dem Zeitalter der Aufklärung, der Revolution und überhaupt des ſogenannten Verfalls, und hat die ganze Tendenz ſeines „Berufs," die „Gegenwirkung gegen den Hochmuth der reflectirten und rationaliſtiſchen Rechts- und Staatsbildung," d. h. die Reaction, nicht vor Augen gehabt. Mit dem einfachen Ausdruck der Anerkennung jedes Zeitalters wird das wahrhaft Geſchichtliche nicht geleiſtet, die Thatſache der Stellung aber, die Savigny gerade jetzt fühlbarer, als je, einnimmt, nicht beſeitigt; und dieſe Stellung iſt bekanntermaßen und conform ſeiner eben dargelegten rückwärts gewendeten

Theorie keine andere, als die Verkennung der lebendigen und wahrhaften Gegenwart im Staat und in der Wiſſenſchaft ſelbſt. Dennoch ſind ſeine Worte, mit denen er zum Frieden redet, ſehr zu beherzigen. Es iſt in der That Friede, denn wer wollte es verkennen, daß die Invalidencompagnie der Romantik in dieſem Augenblicke praktiſch nicht nur geſiegt hat, ſondern auch die Bedingungen des Friedens nach vollkommenſtem Gutdünken dictirt? — Bis der Krieg wieder ausbricht haben wir Zeit, uns im Lager unſerer Sieger umzuſehen, und wir wollen keine Mühe und keinen Aufwand ſparen, ihre Stärke ſowohl als ihre Schwäche mit der unparteilichſten Forſchung auszumitteln. Fahren wir alſo fort.

Hatte der „Beruf" mehr die Aufgabe zu zeigen, welche Art von Rechtsbildung es heutiges Tages überhaupt noch geben könne, wie äußerlich und unlebendig dazu die Geſetzbücher ſich verhielten, wo dagegen das wahre Leben des Rechts zu ſuchen ſei — und wir haben es redlich anerkannt, wie weſentlich Savigny dieſe Aufgabe gefördert, wie nahe er oft die Wahrheit berührt, wie ſehr im Allgemeinen ſeine Intention und ſeine Meinung auf das Richtige gehe; — ſo ſtellt ſich der berühmte Rechtslehrer in ſeinem „Syſtem des heutigen römiſchen Rechts" vielmehr auf den Standpunkt der geordneten Entwicklung ſeiner Theorie überhaupt. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß dieſe Darſtellung nicht ungefärbt bleiben konnte von den Eindrücken der wiſſenſchaftlichen Bewegung ſeit 1814 bis jetzt, weßhalb uns denn auch mancherlei Anklänge

ſogar an Hegel nicht überraſchen dürfen; dann aber wird hier, ſelbſt mit der Theorie des allgemeinen Theils, mehr darauf ausgegangen, den Grund des „poſitiven" Rechtes oder vielmehr einen „poſitiven" Grund des Rechtes zu finden, als einen metaphyſiſchen, — mehr einen natürlichen, als einen rationellen, mehr einen unſichtbar geſetzten, als einen offenbar in „menſchlicher Willkür und Weisheit" beruhenden.

Savigny beginnt ſeine Begründung mit dem Gegebenen und Vorhandenen, nicht mit dem Gebenden und Schaffenden, wenn er ſagt (Syſt. S. 7): „Betrachten wir den Rechtszuſtand, ſo wie er uns im wirklichen Leben von allen Seiten umgiebt und durchdringt, ſo erſcheint uns darin zunächſt die der einzelnen Perſon zuſtehende Macht: ein Gebiet, worin ihr Wille herrſcht. Dieſe Macht nennen wir ein Recht dieſer Perſon, gleichbedeutend mit Befugniß." „Sichtbar wird nun das Recht im Rechtsſtreit und durch richterliches Urtheil. Allein dieſe logiſche Form des Urtheils erſchöpft das Weſen der Sache nicht, bedarf vielmehr ſelbſt einer tieferen Grundlage, die wir in dem Rechtsverhältniß finden," welches gebildet wird durch die Zuſtände, die die „Rechtsinſtitute" ausmachen: ſo iſt das Peculium, ſo die patria potestas ein Rechtsinſtitut (Syſt. S. 8. 9. 10.); „und der Zuſammenhang aller Rechtsinſtitute bildet das Syſtem des poſitiven Rechtes." „Die Entſtehung der Rechtsinſtitute hängt nicht von menſchlicher Willkür, Ueberlegung oder Weisheit ab; vielmehr iſt es eine Thatſache, daß, wo ein Rechts-

verhältniß in Frage oder zum Bewußtſein kommt, eine Regel für dasſelbe längſt vorhanden, alſo jetzt erſt zu erfinden weder möglich, noch nöthig iſt, daher nennen wir das allgemeine Recht ein „gegebenes," „poſitives." (Syſt. S. 14.)

Savigny ſcheidet in dieſer Auffaſſung das gefundene Rechtsverhältniß und das findende Bewußtſein ſo ſtrenge, daß die gleiche zum Grunde liegende Natur beider, nämlich das Verhältniß „berechtigter Willen" (intelligenter Weſen) auf der einen, und die Intelligenz, in der es zum Bewußtſein kommt, auf der andern Seite gänzlich verborgen bleibt; und es iſt gewiß, ſoll überhaupt mit dieſer Unabhängigkeit und primitiven Selbſtändigkeit des Poſitiven in Gegenſatz gegen die Intelligenz, das findende Bewußtſein oder die Reflexion etwas gewonnen werden, ſo muß das der Intelligenz „gegebene Poſitive" auch wirklich unabhängig ſein und aus einer ganz andern Quelle ſtammen, als aus der Quelle der Intelligenz ſelber.

Wollte man die Sache genau nehmen, ſo iſt freilich die Aufſtellung eines nicht von „unſerer Zuſtimmung," nicht von dem intelligenten Willen der Perſonen geſetzten Poſitiven nach Savigny's eigenen Prämiſſen ſchon nicht mehr möglich; wir werden aber wie billig immer mehr auf ſeine Intention, als auf ſeine Ausdrücke ſehen und davon wiederum den Gewinn haben, daß wir auch hier das Richtige mit einer leichten Nachhilfe ans Licht ziehen können. Das Poſitive, was übrig bleibt und von dem

Bewußtſein als ein Gegebenes vorgefunden wird, iſt nichts anders, als die eingehüllte, die noch unbewußte Intelligenz, — die Rechtsinſtitute, die wir immer vorfinden, nichts anders, als die Zuſtände der vernünftigen Perſonen gegen einander, die allerdings eben ſo wenig, als die Vernunft ſelbſt rein willkürlich, aber auch nicht poſitiver, als ſie und ihre Exiſtenz, der geäußerte oder bethätigte Wille ſelbſt, ſind. Poſitiv ſind ſie als Exiſtenz, es fragt ſich nur, wer ſie in die Exiſtenz treten läßt.

Savigny hat auch hiefür einen Ausdruck, der alle Berückſichtigung verdient und womit er von dem im „Syſtem" neuentdeckten „Poſitiven" doch weſentlich zu dem bereits im „Beruf" ausgeſprochenen ponirenden Leben des Rechts zurückkehrt. Er ſagt: „Das Subject, in welchem und für welches das (daſeiende, poſitive) Recht ſein Daſein hat, iſt das Volk, in dem es, wie der Beruf bereits ausgeſprochen, unſichtbar, zleich Sprache und Sitte entſteht." — Wird die Unſichtbarkeit in die Unergründlichkeit des hiſtoriſchen Urſprungs geſetzt, ſo iſt ſie freilich ſehr oberflächlich gemeint; wird ſie aber als die urſprünglich unbewußte Geſtalt des Bewußtſeins gefaßt, ſo hat die Sache ihren guten Grund, nur daß freilich damit Savigny's Abſicht, dieſen Urſprung als einen höheren gegen menſchliche Erfindung und Weisheit geltend zu machen, nicht beſtehen kann; und diejenige Poſitivität, welche weſentlich ein unbewußtes Werden oder ein naturgemäßes Wachſen wäre, würde nichts für ſich behalten, als daß ſie poſitiv eben noch nicht wäre:

poſitives Recht wird ſie erſt, wenn auf ſie ſcharf und entſchieden reflectirt und dieſe Reflexion ponirt wird.

Eben ſo wie er das Recht „unſichtbar" entſtehen läßt, faßt Savigny zunächſt das Volk als unſichtbares Naturganzes mit unbeſtimmten Grenzen, welches ſeine unſichtbare Einheit (in Sprache und Sitte) in ſichtbarer und organiſcher Erſcheinung offenbaren will." „Die organiſche Erſcheinung des Volkes, die leibliche Geſtalt der geiſtigen Volksgemeinſchaft iſt der Staat" (Syſt. S. 22). Worin eine Erinnerung an Hegel liegt. Dieſe Auffaſſung iſt leicht zu verſtehen und es wäre wohl zu wünſchen, ſie würde nur mehr beherzigt und ſpecieller ausgebildet; eben ſo die Forderung, „der Staat ſei nicht auf das Recht zu beſchränken," welches ohne Zweifel dahin gedeutet werden muß, die höheren Intereſſen und das eigentliche Geiſtesleben habe ſeine rechtlichen Formen zu durchdringen, denn im Uebrigen nennt Savigny den Staat „die höchſte Stufe der Rechtserzeugung" (Syſt. S. 22), wobei nur das Völkerrecht nicht beachtet worden iſt. Freilich leidet auch hier die Theorie wieder an dem Mangel der Conſequenz, denn der Staat, der nicht auf das Recht beſchränkt ſein ſoll, wird dennoch ſpäter nicht, wie ſich's erwarten ließ, mit allem Inhalt erfüllt; im Gegentheil, das Chriſtenthum und die verſchiedenen Kirchen fallen außerhalb ſeines Gebietes. „Die das innerſte Weſen des Menſchen beherrſchende Wichtigkeit der Kirche läßt eine abhängige, untergeordnete Stellung

nicht zu.“ „Die weltumfaſſende Wichtigkeit des Chriſtenthums ſchließt die rein nationale Behandlung aus.“ Im Mittelalter verſuchte die Kirche die Staaten ſelbſt zu beherrſchen. Wir können die verſchiedenen chriſtlichen Kirchen nur betrachten als neben dem Staate, aber in mannigfaltiger und inniger Berührung mit demſelben ſtehend“ (Syſt. S. 27). Dieſe Betrachtung iſt aber nicht nur aller edleren Auffaſſung der höchſten Staats-Zwecke und -Objecte, ſondern auch allem hiſtoriſchen Beſtande zuwider. Es iſt jene bekannte Anſicht, die zu einer Freiheit für das höhere Geiſtesleben nicht im Staate und deſſen Umbildung, ſondern neben und außer dem Staate, in der Kirche zu gelangen ſtrebt — eine Unmöglichkeit: der Staat iſt ja das geiſtige Univerſum, aus dem nichts herausfallen kann, neben dem es immer nur wieder einen andern Staat giebt, wie die Hierarchie denn auch nichts Anderes war, als ſelbſt Staat.

Eben ſo wenig conſequent iſt Savigny in Auffaſſung des Völkerrechts. Denn wo war es mehr am Orte, der „lebendigen Gewohnheit“ und der „lebendigen Rechtsbildung“ zu gedenken, als hier? Iſt „Uebung, Sitte, Gewohnheit nur Darſtellung des Volksgeiſtes“ (Syſt. S. 35), und „das Recht das Leben des Volkes ſelbſt nach einer beſtimmten Seite,“ warum wird beim Völkerrecht nicht davon die Anwendung gemacht? Und wie iſt es möglich, daß Savigny dieſe lebendige Rechtsbildung für unvollkommen halten kann, weil „das Völkerrecht unbeſtimmt und ohne Richter“ iſt? Gerade Savigny

hätte auf die äußerliche Beſtimmtheit, das Geſetz und den Richter, der den letzten Fund des Rechtes thut, ſo viel wie gar nichts geben ſollen — iſt doch das „unſichtbare," das „allmälige," das „flüſſige Recht" nirgends deutlicher, als im Völkerrecht! Savigny gründet es auf „Stammverwandtſchaft und religiöſe Ueberzeugung" (S. 32), — nicht unrichtig gemeint, nur iſt freilich deutlicher geſagt die Sache die, daß es ſich auf die hiſtoriſche Geiſtesentwicklung gründet und in den welthiſtoriſchen Verträgen die Reflexion auf die gewordenen Zuſtände ausſpricht und poſitiv macht. Dies Verhältniß kann übrigens dazu dienen, ſowohl die „Unſichtbarkeit der Rechtsbildung," als auch ihre Erſcheinung, in der ſie poſitiv wird, zu verdeutlichen. Wir nehmen den Schritt der Zeit und die Bildung neuer Verhältniſſe und Zuſtände in der Gegenwart nicht ſo deutlich wahr, daß wir nun ſagen könnten: es ſteht um dieſe oder jene Frage der Geſchichte und der Freiheit jetzt ſo oder ſo. Damit wächſt uns allerdings die Geſchichte über den Kopf, ſie wird etwas, das Niemand, auch der Mächtigſte nicht rein aus ſeinem Belieben und ſeiner Reflexion heraus machen kann. Dies wird ſie aus dem Zuſammen- und Gegeneinanderwirken der geiſtigen Gegenſätze, und dies dem Einzelnen Unſichtbare iſt in der That die Freiheitsbewegung, welche aber ſichtbar ſich offenbart und aus der unbewußten Gährung zum klarſten Selbſtbewußtſein kommt in den hiſtoriſchen Kataſtrophen und in der Reflexion auf dieſelben, dem Zeitgeiſt, und ſanctionirt

oder „positiv“ wird in den ausdrücklichen Verträgen. Die wichtigste Frage von allen, wo das Recht positiv wird, müssen wir nämlich durchaus entgegengesetzt beantworten, als Savigny es thut, wenn er das Recht schon vor dem Gesetz positiv sein läßt und dem Gesetz nur die Function beilegt: „das positive Recht durch die Sprache zu verkörpern und mit absoluter Macht zu versehen“ (Syst. S. 39). Hier tritt unsere obige Ergänzung der republicanischen Ansicht Savigny's noch einmal von einer andern Seite hervor. „Das Volk ist das Subject des Rechtes,“ „das organisirte Volk, der Staat,“ ist die Bethätigung dieser Subjectivität, es ist das Ponirende des positiven Rechtes, Gesetzgeber, und eben darum, weil es nicht möglich und also auch nicht wahr ist, daß das Recht schon vor dem Gesetze positiv sein kann, eben darum ist es von der alleräußersten Wichtigkeit, wer im Namen des Volkes das Gesetz giebt. Wahres Volksrecht, welches Savigny verlangt, kann daher nur durch wahre Volksversammlungen und Abgeordnete gefunden und gesetzt werden; denn es ist leicht einzusehen, weil „das organisirte Volk der Staat ist,“ so kommt Alles darauf an, wie diese Organisation beschaffen ist, und weil ein „unsichtbares,“ „noch nicht gefundenes Recht“ gar kein Recht ist, so ist es eine primitivgefährliche, alle Freiheit und alles Recht aufhebende Lehre, wenn man das Finden des Rechts und das Setzen desselben durch Gesetze für eine rein formelle Handlung erklärt, die gar nicht nothwendig von

den Gemeinden und den Volksdeputirten ausgeübt zu werden brauchte (Syſt. S. 40). Savigny ſieht die Folgerichtigkeit und aus ſeinen eigenen Prämiſſen unabwendbare Nothwendigkeit der neuen Staatsformen der Selbſtregierung nicht ein; und ſo republicaniſch ſein erſter Anlauf ſich ausweiſt, ſo entſchieden läuft mit dem Verfehlen dieſes im gegenwärtigen Staatsleben und politiſcher Wiſſenſchaft wahrhaft hiſtoriſch hervorgebildeten Punktes ſeine ganze Theorie in das unfreiſte Reſultat aus.

Uebrigens hat dem umſichtigen Manne die Zeit und die ſtaatsmänniſche Praxis doch das merkwürdige Zugeſtändniß abgedrungen: „daß wenigſtens bei der Fortbildung des Rechts die Geſetzgebung nöthig, die Fortbildung alſo faſt nur durch perſönliches, abſichtliches Eingreifen und durch Reflexion möglich werde“ (Syſt. S. 42). Kurz, Savigny's Anſicht wäre vortrefflich und vollkommen richtig, wenn ſie wirklich „die geſchichtliche“ wäre, die ſie ſein will; wenn ſie alſo nicht den Geiſt und das Selbſtbewußtſein für die Willkür und für das Geſetzloſe, dagegen das Naturgeiſtige, das Unbewußte, das Unſichtbare in der Bildung und Weiterbildung für das Wahre und das wahrhaft Organiſche hielte, dergeſtalt, daß ihm die abſchließenden und ihrer ſelbſtbewußt werdenden Formen der Entwicklung für den Abfall, die verborgen und unbewußt wirkende Gährung aber für das rein Göttliche gilt. Noch weiter zurück könnte man ſagen ſei die Lehre vom Factum im „Beſitz,“ welches man ja zugeben wird eben ſo

gut, als die gegebenen Rechtsinſtitute; nur iſt dort wie hier weiter zu fragen, woher gegeben und von wem ein Factum? Sollen wir dem geiſtreichen Manne wiederholen, daß nur der Geiſt es zu Facten bringt und daher das Factum des Beſitzes ein Factum des Geiſtes eben ſo wie der Zuſtand des Rechtes ein Zuſtand des exiſtirenden, von Perſonen repräſentirten Geiſtes iſt? — Wir thun es nicht, denn es wäre vergeblich, wiſſen wir ja doch, wie verſchieden es iſt, geiſtreich und geiſtgerecht ſein. Letzteres iſt nur, wer den Zeitgeiſt faßt und ſeine Thaten nicht nach ſeiner „unſichtbaren" Führung, der überall nicht auszuweichen iſt, ſondern nach ſeinem vollen Bewußtſein, alſo freiwillig regelt.

Savigny's Anſtrengungen für etwas Poſitives außer dem Selbſtbewußtſein, ſeine vielfachen Inconſequenzen, ſeine dürftige und tautologiſche Terminologie — alles dies contraſtirt ſehr unvortheilhaft mit dem wiſſenſchaftlichen Reichthum und der ſyſtematiſchen Conſequenz, welche man jetzt bereits überall gewohnt iſt. Man könnte ſich daher verſucht fühlen, Savigny's Pointen gewöhnlich und abgenutzt zu finden, ſeine philoſophiſche Fähigkeit ſehr zu bezweifeln, von der Klarheit aber, die man ihm einmüthig nachrühmt, ſogar zu urtheilen, daß ſie ſich überall in die unauflöslichſten Widerſprüche verwirre; gehörte nicht Savigny's ganze Bildung einer früheren Zeit mit geringeren Anſprüchen und einem philoſophiſch viel beſcheideneren Maßſtabe an, und wäre es nicht billig, auch den oft wiederholten Ruhm der Klarheit lieber po-

ſitiv als rein negativ zu erklären. Savigny hat eine große plaſtiſche Kraft; er hält auf die Sobrietät des Stils und iſt ein leichter, ſanft eingehender Schriftſteller. Dies iſt allerdings eine, wenn auch mehr äußerliche Klarheit, die ihm namentlich bei Erörterung der römiſch-juriſtiſchen Fineſſen ſehr zu Statten kommt und ſelbſt dem trivialſten und in ſich unhaltbarſten Inhalte, von dem wir die Proben gegeben, eine ſo einſchmeichelnde Form zuführt, daß die Maſſe der geiſtloſen Juriſten, die mit ihm concurriren, — und dieſe Maſſe iſt impoſant — eine gute Folie ſeines Glanzes abgiebt.

8. Florencourt und die Unparteilichkeit.

1840.

1) Die neue Zeit. 2) Die Gesinnung und die gute Sache. 3) Die Unparteilichkeit.

Florencourt ist sich wunderbar gleich geblieben. Die Charakteristik paßt noch 1846 auf alle seine Fata, die in der Naumburger Versammlung der Lichtfreunde nicht ausgenommen. Je weiter die praktische Entwickelung in Deutschland fortschreitet, desto unmöglicher wird es für Florencourt werden, zwischen den Parteien zu bleiben, ja, er ist es schon jetzt nicht mehr. Die regierende Romantik, die sogar in der Sectenfreiheit, d. h. in der Annahme altreligiöser Gegensätze, mit ihm übereinstimmt, zieht ihn gewaltig an, und wenn sie ihn nicht förmlich annimmt, so unterläßt sie nur etwas Ueberflüssiges. Durch seine Polemik gegen die Philosophie wird der Liberalismus reactionär. Was Menzel schon bewiesen hat, wiederholt Florencourt und wird jeder Liberale wiederholen, der sich über die Principien der Freiheit nicht klar wird.

1) Die neue Zeit.

Mit seinem liberalen und praktischen Zuge wirkt er ganz im Sinne der neuen Aufklärung; mit seiner Unkunde der Philosophie dagegen bleibt er hinter der Zeit zurück und erzielt schiefe Wirkungen; bei aller Mangel-

haftigkeit ſeines Standpunktes verdient aber Florencourt vor vielen andern Schriftſtellern unſerer Tage die Theilnahme der Nation. Er gehört zu den Männern, die in der Zeit der Reaction (ſeit 1818) gegen Freiheit, Gemüth und Idealismus nicht davon zurückgekommen ſind, daß Geſinnung und Charakter in Leben und Wiſſenſchaft nicht minder weſentlich und nicht minder rühmlich ſeien, als Geiſt und Talent. Er hält nichts von der charakterloſen Genialität, die ſich in Jedermanns Dienſt begiebt, der ſie kaufen will, und erklärt ſich rückſichtslos gegen das feige Wiſſen derer, die für ihre Ueberzeugung nicht einſtehen wollen. Ueberall widerſetzt er ſich alſo, wo er ſie erkennt, „der Lüge der Zeit," — ſo drückt er ſich aus, — und dringt auf „individuelle Wahrheit" oder auf Freiheit und Gewiſſenhaftigkeit; und wer wollte es läugnen, daß er guten Grund, daß er ſehr ſpecielle, immer wiederkehrende Gründe in reichem Maße dazu finden mußte? Es gab allerdings eine Zeit in Deutſchland, wo Witz und Geſcheidtheit ſehr überſchätzt wurden, wo Talent und Wiſſen, ganz iſolirt für ſich und abgeſehen von aller Perſönlichkeit und ſittlichen Haltung oder, was dasſelbe iſt, von aller Religion (Gewiſſenhaftigkeit gegen die Idee) und Tugend (Praxis der Idee), eine ſeltene Geltung erwarben. Dieſe Zeit iſt unſere nächſte Vergangenheit, in welcher die eitle Genialität zur Sucht, ja zur Manie, die Philoſophie zu verknöcherter Scholaſtik, und die öffentliche Meinung theils zum Indifferentismus, theils zur gewiſſenloſeſten Lobhudelei ausgeartet war. Sie iſt jetzt

im Verſchwinden. Ein Phänomen, wie die Heiniſche geſinnungs- und gefühlsloſe Frivolität, hat neuerdings nicht nur ſeine Macht über die Gemüther eingebüßt, ſondern auch ganz Deutſchland gegen ſich empört, — wir erinnern an den Unwillen, den Heine's Buch gegen Börne überall erregt hat; — ſelbſt diejenigen, die in dieſer Richtung befangen waren, fallen jetzt, wenn auch zögernd, von ihr ab, und Leute, denen nach allem Bisherigen die Treue, die Geſinnung, und was von grobpraktiſchem Geſchütz ſonſt noch dahin einſchlägt, ſehr verkehrt zu Geſichte ſteht, finden ſich dennoch von dem Zuge des Zeitgeiſtes hingeriſſen, und wie aus Einem Munde hört man ſie rufen über Ehre, Geſinnung und Treue gegen die Freiheit. Eben ſo wichtig iſt eine andere damit ganz nahe verwandte Erſcheinung. Der herzloſe Philoſophismus, der die ganze Welt der Praxis entweder ignorirte oder ſie nur mit dem ſanften Adagio eines prädeſtinirten Scholaſticismus lobhudelnd begleitete, iſt bereits allgemein im Mißcredit: ſeine Organe ſterben aus, ſeine Jünger fallen haufenweiſe von ihm ab, ja ſie ſchreiben von freien Stücken gegen ihren eigenen früheren Standpunkt. Wie die Zeit des Indifferentismus und der Lüge aus Poeſie und Wiſſenſchaft verſchwindet, ſo ſcheint auch das gemeine Leben ſich allmälig zu reinigen von der unverſchämten Lobhudelei aller möglichen politiſchen Unterdrückung, womit es überſchwemmt wurde, um die öffentliche Meinung über die Gefahr zu täuſchen, die das Zurückbleiben der Völker in ihrer politiſchen Entwicklung mit ſich führt.

Dieſe Zeit iſt nun Gottlob im Verſcheiden, und welch eine Zeit! wo der Indifferentismus, der Scholaſticismus, die Frivolität und der bezahlte Servilismus allein das öffentliche Wort führten! Wer erſchräke nicht, wenn er der Sterbenden ins Geſicht ſieht? Und dennoch ſind wir immer noch ſehr ſtark mit ihrer Verderbniß behaftet; ſie iſt noch bei weitem nicht völlig ausgetilgt, o nein! — daß wir nicht ſelbſt lügen, während wir dem Syſtem der Lüge den Krieg erklären! — aber wir ſehen ſie kommen, die Feuerprobe der politiſchen Wirklichkeit für alles Wiſſen und für allen Geiſt; wir ſehen ihn nahe heranrücken, den jüngſten Tag des feigen Wiſſens, der gewiſſenloſen Genialität und des ſervilen Patriotismus.

2. Die Geſinnung und die gute Sache.

Florencourt ſteht und wirkt mit in dieſer Wendung der Zeit. Ueberall dringt er auf Geſinnung; und dies, ſo ſehr es unter uns ſeit einigen Decennien zur Thorheit geworden war, fängt und faßt jetzt wieder überall. Geſinnung verlangen bereits alle Parteien mit Ungeſtüm, und ſie meinen damit, eine jede in ihrem Sinne, eine beſtändige Richtung des Gemüths, einen allgemeinen guten Willen. Natürlich. Denn ſobald Parteien, d. h. praktiſche Gegenſätze, ins Leben treten, wie dies gegenwärtig in Deutſchland immer augenſcheinlicher der Fall iſt, ſogleich ſteigt die Geſinnung, der gute Wille, die Zuneigung für die Zwecke einer beſtimmten Geiſtesrichtung im Preiſe. Dieſe Zuneigung iſt das Bindemittel aller Gemeinſchaft;

erſt im Verlauf des Kampfes und ſeiner Chancen wird ſodann die Ueberzeugungstreue, das Ausharren bei einer beſtimmten Richtung und zuletzt, im entſcheidenden Moment, die Thatkraft oder einfach die politiſche That wichtig. Die politiſchen Kriſen unſerer Zeit geben uns die Beiſpiele an die Hand, und es iſt nicht zufällig, daß auch unter uns bei weitem mehr als ſonſt von jenen Kategorieen des Willens oder der Praxis geſprochen wird. Dies iſt ein Heraustreten aus der Sphäre der Theorie und der Abſtraction in das Gebiet der Sittlichkeit und des Staates. Es handelt ſich jetzt um den ſittlichen oder um den guten Willen. Der ganz allgemeine gute Wille, die Geſinnung, iſt zunächſt ſehr wohlfeil, weil er ſich nicht weiter zu bemühen braucht, als daß er ſich kund giebt. Die Erklärung bleibt aber nicht ohne Folgen; es wird Jeder darauf angeſehen, und man rechnet ihm die Anfangs unverfängliche Kundgebung ſeines Willens nach Gelegenheit zur That an, wie ſie es denn auch wirklich iſt. Hieraus entſteht die Prüfung des guten Willens; und man wird ihn ſchlecht finden, wenn er nicht in dieſen beſondern Vorkommenheiten derjenige bleibt, als der er im Allgemeinen ſich angekündigt hatte, d. h. wenn er ſich nicht als Charakter beweist. Und der gute Wille gelangt erſt zu ſeiner wahren Erfüllung und Werthſchätzung, wenn er nicht bloß beharrlich als Charakter auf ſich beruhen bleibt, ſondern auch mit effectvoller That die „gute Sache", für die er ſich eingeſetzt hat, zu fördern, die Gelegenheit alſo im einzelnen

Fall beim Schopf zu faſſen verſteht. Freilich kommt es bei alle dem gar ſehr auf den Inhalt an, den die „gute Sache“ hat. Es iſt mit Geſinnung, Charakter und That jede Partei zu verbinden; dieſe Dinge ſind für die Freiheit, wie für die Unfreiheit, für die Reformatoren, wie für die Reactionäre, für die Proteſtanten, wie für die Jeſuiten, für die Conſtitutionellen, wie für die Royaliſten auf gleiche Weiſe die Quelle der Macht und das Mittel, ſich zur Geltung zu verhelfen. Daher werden ſie auch von allen Parteien in Anſpruch genommen. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß nur Eine Partei den wahren Inhalt, die Freiheit und die Bildung des Zeitgeiſtes, als die wahrhaft „gute Sache“, mit ihrer Geſinnung umfaſſen und mit ihrem Beſtreben zum Erfolge führen kann. Wie dies 1813 die Austreibung der Franzoſen war, die damals Freiheit hieß und wirklich war, ſo iſt dies jetzt die im Staat verwirklichte Geiſtesfreiheit, die freie Verfaſſung nicht nur des innerlichen Geiſtes der gebildeten Welt, ſondern auch des äußerlichen Lebens und ſeiner vollkommenſten Darſtellung, des Staates, die Aufhebung nicht nur der religiöſen, ſondern auch der politiſchen Knechtſchaft in der Literatur, im Staat und in der menſchlichen Geſellſchaft überhaupt. Daß es ſich gegenwärtig um dieſen Inhalt der Geſinnung handelt, weiß die Welt; daß dies „die gute Sache unſerer Zeit“ ſei, bedarf kaum einer Erinnerung. Es iſt daher noch erſt zu erklären, wie es kommt, daß man auf Geſinnung, auf Wahrhaftigkeit und

individuelle Ueberzeugung überhaupt und ganz abgeſehen von dem wahren Gehalte (wie dies Florencourt z. E. thut, wenn er katholiſche, orthodoxe u. dgl. Ueberzeugung eben ſo gut ehrt und anerkennt, als die freie) ſo viel Gewicht legen konnte. Ohne Zweifel rührt dies daher, daß die Gewiſſenhaftigkeit gegen die Idee und die Praxis der Idee abſtract oder ohne Rückſicht auf die geſchichtliche Entwicklung genommen wird, indem alsdann der Schein entſteht, als ſeien die gegenwärtig unberechtigten Standpunkte, die alle einmal die „gute Sache“ ihrer Zeit waren, jetzt immer noch gleichberechtigte neben andern, wodurch wir dann mehrere gute und keine beſte Sache, mehrere Freiheiten und keine Freiheit, mehrere entgegengeſetzte Wahrheiten und alſo keine Wahrheit erhalten. Nur darin allerdings hat Florencourt Recht, daß wenn einmal Eins von Beiden ſein ſoll, völlige Gleichgültigkeit oder Partei für eine hiſtoriſch bereits gerichtete Sache, ſo iſt das Letztere das Beſte.

Geſinnung giebt es überhaupt nur, wo das Individuum und ſein Gemüth, d. h. ſeine innerliche Theilnahme und ſein lebendiges Eingehen auf die Sache in Betracht kommt; nun iſt der Menſch, der überhaupt für irgend eine allgemeine Angelegenheit ſich entſcheidet und ſie zu der ſeinigen macht, ſchon ein edlerer Menſch, ein Idealiſt, ein Religiöſer; Geſinnung alſo für eine Sache, die nicht der bloße äußerliche Vortheil, ſondern ein Intereſſe des Geiſtes und der Einſicht iſt, nobilitirt allerdings, und nobilitirt um ſo mehr, wenn ſie als Gegen-

ſatz auftritt gegen die Unentſchiedenheit und Geiſtloſigkeit einer verknechteten Zeit, gegen den leeren Hochmuth geiſtiger Anſtelligkeit und niederträchtiger Brauchbarkeit für jede beliebige Sache, oder gegen den Stolz auf ein reines Wiſſen, das, über alle Praxis erhaben, ſich um nichts in der Welt zu bekümmern brauche. Aus einer ſolchen Zeit herauszutreten, wie wir Deutſche es jetzt verſuchen, iſt unmittelbar ein Genuß, eine Satisfaction, eine Ehre, ein Zeichen des erwachenden Selbſtgefühls: denn wer Geſinnung haben darf, der darf ſich innerlich und mit Freiheit für oder wider entſcheiden; alle Geſinnung, auch die für die ſchlechteſte Sache, iſt Ketzerei gegen den alten unbetheiligten Gehorſam, den der religiöſe und politiſche Despotismus gewohnt iſt, und politiſche Ketzerei — das iſt es, was damit proclamirt wird, wenn irgend ein Syſtem, und wäre es das Syſtem des älteſten Royalismus, der väterlichen Gewalt u. ſ. w., an die Geſinnung appellirt. Ueberhaupt nur Geſinnung haben heißt von der Selbſtbeſtimmung Gebrauch machen und einen Act der Freiheit vollziehen. Ungefähr aus dieſem Gefühl heraus legt Florencourt auf die „individuelle Ueberzeugung und auf die Geſinnung, ihr gemäß zu leben, ganz abgeſehen von der Berechtigung ihres Inhaltes, ein ſo großes Gewicht.

3. Die Unparteilichkeit.

Florencourt abſtrahirt alſo des „guten Willens“ wegen von der „guten Sache,“ und indem er ſo den Inhalt der Parteien, mit denen wir kämpfen, bei Seite ſchiebt und nicht kritiſch analyſirt, entwickelt er eine be-

wundrungswürdige Unparteilichkeit. Dieſe Unparteilichkeit iſt für ihn charakteriſtiſch; ſie iſt es eben ſo für Hamburg, wo die „unparteiiſchen Correſpondenten“ recht eigentlich zu Hauſe ſind. Hamburg ſelbſt hat eine etwas exoteriſche und contemplative Stellung zu der deutſchen Geſchichte, wie ſie ſich jetzt entſpinnt; und dieſe Sammlung von Aufſätzen *), die uns hier vorliegt, desgleichen. Man ſteht ſo lange außerhalb der gegenwärtigen Geſchichte, als man im Stande iſt, den entgegengeſetzten Parteien gleiche Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, und man hat dieſe Stellung, entweder weil man zurückgeblieben, oder weil man vorausgeeilt iſt. Allerdings iſt die unparteiiſche Stellung die geſchichtliche, aber nicht zur Gegenwart, ſondern nur zur Vergangenheit giebt es eine ſolche. Der Hiſtoriker iſt weiter als die Geſchichte, darum kann er ſie beſſer verſtehn, als der in ihr Betheiligte; der Mitlebende aber, der unparteiiſch gegen die Geſchichte ſeiner Zeit ſein wollte, wäre nur ein Unbetheiligter, ein nicht Eingedrungener, mit Einem Wort: ein Zurückgebliebener. In dieſem Fall iſt allerdings Florencourt. So z. B. handeln ſeine Aufſätze unter Anderem über die Cölner Angelegenheit, den Athanaſius von Görres, Leo's Sendſchreiben und Rintel's Broſchüre zur Vertheidigung des Erzbiſchofs. Hier giebt er nun „der katholiſchen Confeſſion,“ als der ecclesia pressa, Recht, ohne zu unterſuchen, welch' ein Inhalt und welches Princip damit anerkannt wird; er iſt alſo nicht eingeweiht in den Je-

*) Florencourts politiſche, kirchliche und literariſche Zuſtände in Deutſchland. 1840.

ſuitismus unſerer Zeit und in die eigentliche Frage der Geſchichte: wie es nothwendig geworden, daß uns dieſer Sauerteig eine ſolche Gährung bereiten mußte; er verkennt dieſen Proceß, in dem es ſich nicht mehr um's Privatrecht, ſondern um das Recht der Principien handelt. Er weiß es alſo nicht, wie tief Preußen und der proteſtantiſche Norden vom Jeſuitismus, der ſich in unſern Tagen keineswegs auf die Confeſſion, ja nicht einmal auf die Religion beſchränkt, ergriffen war, und mit welchen Mitteln und Doctrinen die Reaction bis zum Katholicismus zurück unſer ganzes Staatsleben auf den Kopf zu ſtellen drohte und das freie, wenigſtens zur Freiheit berufene Vaterland in die augenſcheinlichſte Gefahr brachte. Und dieſen Cardinalpunkt der gegenwärtigen Geſchichte, wo ſich Reaction und Reformation im erbittertſten Kampfe begegnen, ohne daß bis jetzt auf dem Gebiete des Staatslebens von weiteren Erfolgen des freien Princips die Rede ſein könnte, den mußte ein ſo freiſinniger Mann, wie Florencourt, ſo gänzlich verkennen, daß er ſich als Unparteiiſcher an die abſtracte Privatrechtsfrage, ja, noch weiter zurück, an das Moraliſche in dem Verfahren des Erzbiſchofs hielt? — Leo's Sendſchreiben verſteht er eben ſo wenig. Er ſagt bei dieſer Gelegenheit: „Auch der preußiſche Proteſtant hätte laut ſeinen Kummer über die Gefährdung der Glaubensfreiheit ſeinem katholiſchen Mitbruder über den Rhein hinüberrufen müſſen; wiewohl anderer Con-

feſſion, hätte er doch denſelben Schmerz empfinden müſſen. Der rheiniſche Mitbruder hatte Urſache zum Mißtrauen; ein herzlicher Händedruck, ein offenes Theilnehmen, wodurch man jenen Kummer auch zu dem ſeinigen machte, hätte dieſes Mißtrauen verſcheuchen, es in dankbare vertrauungsvolle Anhänglichkeit verwandeln ſollen" ꝛc. Er hält alſo Leo's Broſchüre für proteſtantiſch (!) und für zu ſehr proteſtantiſch, und obgleich er im Allgemeinen Leo's Unzufriedenheit mit der Geſchichte und mit der Weltregierung entdeckt, ſo entgeht ihm dennoch der eigentliche Grund, aus welchem jenes merkwürdige Sendſchreiben entſprungen iſt. Er ſagt treffend und ſchön: „Man muß Gott überall (in allen Zeiten) erkennen, oder man erkennt ihn gar nicht, man lügt ihn ſich nur vor. Oder theilt Leo die ewige Weltregierung auch vielleicht ein in eine mechaniſche und in eine organiſche? — Leo iſt ſeines unruhigen Umherirrens, ſeines beweglichen Umherreflectirens in der Geſchichte müde geworden. Seine öde Gottesbewußtloſigkeit von Hauſe aus iſt öder und öder geworden. Er hat mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gebrochen. Sein Blick hat ſich von dieſem Jammerthale ab nach dem Jenſeit gerichtet. Wohl! möge er Gott in jenem Hinblick auf das Jenſeit finden, da er ihn hier nicht finden konnte; möge ſein Herz ſich beſeligen, — Niemand wünſcht es aufrichtiger, als wir. Aber er gebe fortan auch die Geſchichte auf, da ihm der Sinn, die Offenbarung dafür fehlt. Er ſelbſt geſteht, daß ihm nur Qualen aus der Betrachtung der Gegenwart und der

ſich entwickelnden Zeit erwachſen. Er entledige ſich derſelben und verdüſtere und ängſtige nicht länger ſeine Mitlebenden durch den wirren Spuck, den ihm die Geſchichte vorgaukelt. Er begnüge ſich mit der Verſicherung, daß er, wenn auch nicht ſich ſelbſt, doch dem Studium der Geſchichte durch ſeinen ſkeptiſchen Contemplationsgeiſt, den er auf mannigfache Einzelnheiten der Geſchichte anwandte, weſentlich genützt hat. Sein keckes, geiſtreiches Aburtheilen hat vielfach angeregt und manche fruchtbare Bedenken geweckt. Jetzt aber hat er in dieſer Beziehung ſich ausgelebt. Für ihn ſelbſt haben ſeine Urtheile keinen Werth mehr, und für das Publicum auch nicht, denn man weiß jetzt, daß dieſe merkwürdige äußere Sicherheit derſelben nur innerſter Unſicherheit entſprang, und daß jede tiefere Einheit jener überraſchenden Mannigfaltigkeit fehlte. Vorläufig wenigſtens hat der Chriſt den Hiſtoriker in Leo todtgeſchlagen. Nur wenn es ihm gelingt, ſein Chriſtenthum mit dem Gotte, der, wie überall, ſo auch in der Menſchengeſchichte lebt, wieder in Einklang und Harmonie zu bringen, erſt dann möge er wieder Geſchichte und Politik ſchreiben."

Freilich, wenn nur von geſchichtlichen, „unparteiiſchen" Motiven die Rede ſein ſollte, wie ſie Florencourt bei dem Welthiſtoriker vorausſetzt, ſo könnte man ſagen, er hätte in ſolcher Gemüthsverfaſſung nicht ſchreiben ſollen. Warum hat er denn nun aber invita Minerva geſchrieben? Dieſe weitere Frage hätte Florencourt ſich doch vorlegen müſſen; er thut es nicht, und entdeckt alſo auch das Ge-

heimniß nicht, daß jenes Sendschreiben an J. Görres nur geschrieben wurde, weil die Reaction sich scheiden mußte (wenn auch nur ostensibel für die Welt und bis auf bessere Zeiten); denn es sind ja die Görres'schen Gedanken nur die Brudergedanken Leo's und der preußischen Hochromantiker, die damals zufällig und für den Augenblick mit dem modernen Staat überhaupt und darum auch mit dem preußischen in Conflict geriethen. Von dem Residuum der romantischen Partei im protestantischen Norden, die ihre guten Gründe hatte, Preußen nicht sogleich aufzugeben, mußte die reactionäre Bergpartei unter J. Görres natürlich desavouirt werden. Welche schwierige Stellung für Leo, dem dieses Geschäft zufiel! Statt nun Leo wegen dieser schwierigen Stellung zu beklagen, klagt Florencourt ihn an; und wessen klagt er ihn an? — des übermäßigen Protestantismus! O wie naiv! welch' ein paradiesischer Aufenthalt politischer Unschuld ist Hamburg*) gegen Halle und Berlin, wenn von Katholiken und Protestanten, Jesuiten und freien Leuten die Rede ist! Sollte man nicht wünschen, ein „unparteiischer Hamburger" zu sein? Man hätte keine Feinde und keine Händel, man schliefe ruhig, wie einst Androklus, der Sklave, bei dem Löwen in seiner Höhle, nachdem man ihm, wie Florencourt, den Splitter des „gottesbewußtlosen Christenthums" aus dem Fuß gezogen.

*) Der Einsiedler auf dem Naumburger Weinberge hat noch immer die Hamburger Unparteilichkeit beibehalten. Das beweisen die fliegenden Blätter, die er jetzt publicirt. 1846.

Noch luſtiger iſt Florencourt's Begeiſterung für Rintel's Unparteilichkeit, der bekanntlich bei Manz in Regensburg, wo auch Vater Görres ſeine Sachen verlegt, als guter Proteſtant, wie Florencourt die Proteſtanten in obiger Stelle verlangt, für den Erzbiſchof von Cöln geſchrieben hat. Florencourt überzeugt ſich nach Rintel auch davon, daß der „würdige Prälat," außerdem daß er im Recht iſt, auch nicht einmal ſein Wort gebrochen, alſo Gott in der Welt gar nichts peccirt hat; er bereut es förmlich, daß er dies früher geglaubt habe, und legt augenſcheinlich alles Gewicht in dieſer Angelegenheit, wie der Jeſuit es haben will, auf die Feſtſtellung einer ſolchen Thatſache, wie die Reversgeſchichte. Hier ſoll nicht der Erzbiſchof, ſondern Preußen ſich geirrt haben. Allerdings hat Preußen ſich geirrt, und leider irrt es ſich noch in ſeinen Freunden und in ſeiner Aufgabe. Aber nicht der Reversbetrug iſt der eigentliche Betrug, auf den es ankommt; ſondern der Selbſtbetrug der romantiſchen Richtung iſt es, der Aberglaube, es ſei möglich, die religiöſe und politiſche Orthodoxie, die geknechtete Wiſſenſchaft und den unpolitiſchen Menſchen wieder herzuſtellen. Dieſer große Selbſtbetrug Preußens, nicht der Revers des Erzbiſchofs von Cöln iſt der eigentliche Betrug, den das Cölner Ereigniß zur Freude des Liberalismus an den Tag brachte, den aber nur Theoretiker und dieſe ziemlich vergeblich auszubeuten geſucht haben, indem es nicht gelungen iſt, Preußen zu überzeugen, wie ſeine Schwäche und

ſeine Verlegenheit in dieſer Angelegenheit lediglich darin beruhe, daß es ſelbſt dem katholiſchen Princip verfallen ſei und nicht aufrichtig im Proteſtantismus und ſeiner Conſequenz, der Freiheit auch des politiſchen Menſchen, ſeine Zukunft, ſeine Allianz, ſeinen Glanz und ſeine Macht ſuche. Die Stimme des Einzelnen verhallt, aber die Stimme der Wahrheit iſt unſterblich: hoffen wir auch in dieſem Falle, wo ſo wenig Grund zur Hoffnung übrig zu ſein ſcheint, dennoch auf ihre Macht. Das Cölner Ereigniß iſt jetzt in den Hintergrund getreten und die Probe der Zukunft eine viel wichtigere geworden, obgleich im Weſentlichen keine andere, als derſelbe Rechtsſtreit der Principien, nur mit dem Unterſchiede, daß die Theilung in conſtitutionell und anticonſtitutionell unendlich tiefer in das Herz der Deutſchen einſchlägt, als die längſt überwundenen Gegenſätze des Katholicismus und Proteſtantismus, um die es ſich gegenwärtig in der Religion oder im Gebiet der geiſtigen Innerlichkeit nicht mehr handelt, die aber in ihren Conſequenzen auf dem politiſchen Boden als Conſtitutionalismus und Abſolutismus zu neuem Leben wieder auferſtehen. Es iſt die Pflicht jedes Deutſchen bei dem verhängnißvollen „va banque!“ des alten politiſchen Syſtems gegen das neue vor einer zweiten Selbſttäuſchung ernſtlich zu warnen. Indifferentismus und Altersſchwäche, die beiden Genoſſen des alten Syſtems unbetheiligter und unwiſſender Unterthanen, ſind weder Motive zu Helden-

thaten, noch Bürgſchaften einer welthiſtoriſchen Zukunft. Vertrauen wir dem Genius unſers Vaterlandes, daß es ihm gelingen möge, uns auch in der Politik unſern Erzbiſchof von Cöln zu geben, der uns entre nous und ohne eine allgemeine europäiſche Conflagration über unſere Selbſttäuſchungen aufklärt.

Doch um zu Florencourt's Rintel zurückzukehren, ſo hat dieſer „unparteiiſche Proteſtant" ſeitdem Alles gethan, um zu beweiſen, wie wenig auch ihm an dem Reverſe lag. Er iſt, wenn wir nicht irren, was immer nur ein formeller Irrthum wäre, zurückgekehrt zur alleinſeligmachenden Kirche, alle Welt aber (mit Ausnahme der Diplomaten verſteht ſich) darüber aufgeklärt worden, wohin der Mutterſchooß des Berliner politiſchen Wochenblatts, aus dem Rintel entſproſſen iſt, wohin die Sympathieen der Haller, der Görres, der Leo u. ſ. w. führen. Es wäre alſo wohl im Intereſſe des Verfaſſers der vorliegenden Sammlung geweſen, ſeine durch den Lauf der Ereigniſſe ſo augenfällig widerlegte Auffaſſung wenigſtens der Rintel'ſchen Broſchüre und ihrer Tendenz nicht jetzt von neuem der Oeffentlichkeit zu übergeben. Florencourt iſt freiſinnig und conſtitutionell, er würde daher in der Cölner Angelegenheit etwas ganz Anderes, als „unparteiiſch" gegen die Reaction, die ſich darin manifeſtirte und proſtituirte, geweſen ſein, wenn er dieſem Getreibe bis auf den Grund hätte blicken können.

Charakteriſtiſch iſt ferner Florencourt's Stellung zum Rationalismus und Pietismus. Wegen ſeiner „Unpar-

teilichkeit" tolerirt er die „verſchiedenen Confeſſionen" unter der Vorausſetzung, daß ſie ein „ehrliches" Bekenntniß ſind. Bei Orthodoxen und ſogenannten Frommen glaubt er nun die Erfahrung ihrer Redlichkeit in perſönlicher Bekanntſchaft gemacht zu haben. Obgleich ihm alſo ihr Syſtem nicht einleuchten und ihr Glaube nicht kommen will, ja obgleich er ſich entſchieden für einen „Deiſten" erklärt, ſo meint er doch bei ihnen die Uebereinſtimmung der kirchlichen Praxis und der Theorie, alſo wiederum die Ehrlichkeit und Wahrheit zu finden, während der entſchiedene Widerſpruch des Rationalismus und des altchriſtlichen Syſtems ſowohl als der kirchlichen Praxis ihm die Anhänger desſelben verdächtig macht. Er nimmt daher keinen Anſtand, dem Rationalismus alle Ehrlichkeit abzuſprechen und ihn für ein „Syſtem der Lüge, der Accommodation, der Perfidie" zu erklären, und er würde der Folgerung der Hierarchen und ausdrücklichen Chriſten, daß alle Rationaliſten abdanken müßten, ohne Weiteres ſeinen Beifall geben. Auch hier vergißt Florencourt die Unterſuchung des Inhaltes dieſer Syſteme. Der Rationalismus iſt allerdings eine Halbheit: er negirt die Autorität der Schrift und erkennt ſie doch wieder an; er negirt die alte Form des Kirchenglaubens und fügt ſich dennoch in ihre Obſervanz; aber das iſt die Schuld ſeiner Einſicht, nicht die Treuloſigkeit ſeines Gewiſſens. Allerdings erzeugt ſich auch der Rationalismus ſeine Jeſuiten, inſofern er darüber zur Beſinnung kommen muß, daß er jene Formen und jene

Autorität nur gebraucht, um ſich geltend zu machen, während er nicht verkennen kann, was er nicht bekennen will, daß ſein aufgeklärter Inhalt weder die Schrift, noch die kirchlichen Formen in ihrer urſprünglichen Geltung verträgt; aber nicht minder jeſuitiſch iſt der Gebrauch, den die moderne Gläubigkeit von der jetzigen Bildung macht, um jene Formen einer vergangenen Verfaſſung und Lehre wieder herzuſtellen. Der Bruch, den der Orthodoxe mit ſeinem Bekenntniß, „er glaube Alles, was man verlangt, und noch etwas darüber," zu verdecken ſucht, bleibt darum nicht minder ein Bruch; denn es giebt keinen Bekenner jenes orthodoxen Syſtems der Theologie, den die gegenwärtige Bildung unbefangen ließe, und Florencourt iſt zu tolerant, wenn er von dieſer Bildung, zu der er ſich ſelbſt bekennt, abſtrahirt, um die Fiction der „individuellen Ueberzeugung" gelten zu laſſen. Ueber das Allgemeine, deſſen Inhalt die Freiheit iſt, kann nicht jedes Individuum ſeine eigene Meinung haben, eben ſo wenig wie über politiſche Verfaſſung. Der Freiheitsbegriff (unter dem in höchſter Inſtanz das Religiöſe mit befaßt iſt) wird in jeder Zeit durch die hiſtoriſche Arbeit errungen und ſeinem innerſten Kerne nach zum Gemeingut aller Derer, die an dieſer Arbeit Theil haben. Nun iſt die heutige Bildung eben darum, weil ſie die lebendige Aneignung und die ſubjective Betheiligung als unveräußerlichen Beſitz erobert hat, ganz ohne Ausnahme nicht mehr im Stande, ſich in eine Form gefangen zu geben, die ihr dieſen Beſitz, d. h. ihre Seele raubt, wie

das orthodoxe Syſtem dies thut. In ſolchen Dingen giebt es keine individuelle Ueberzeugung, ſondern eine allgemeine Nöthigung. Die Bildung der Zeit zu haben und zugleich ſie aufzugeben, das iſt die Unmöglichkeit, welche wir dem capricirten Orthodoxismus ewig entgegenhalten müſſen; und es iſt dieſer Jeſuitismus ein viel ſchlimmerer als der rationaliſtiſche. Florencourt wäre auch gleich dahinter gekommen, wenn er ſich nur überlegt hätte, was in dieſem Falle „individuelle Ueberzeugung" heißen ſollte, wie denn überhaupt in religiöſen und politiſchen Dingen, d. h. in Sachen der Freiheit ſchon der Umſtand, daß hier nicht Perſonen, ſondern Richtungen, Syſteme, principielle Gegenſätze gegen einander auftreten, auch einer oberflächlichen Betrachtung hinlänglich darthun konnte, wie wenig dabei der zufälligen Ueberzeugung des Einzelnen überlaſſen bleibt, wie vielmehr Alles aus der geſchichtlichen Formation des ganzen Geiſtes hervorgetrieben wird. Der moderne Orthodoxismus iſt eben ein ſolches Phänomen, welches wir daher keineswegs mit dem Ablaßbriefe der ehrlichen Ueberzeugung laufen laſſen, ſondern durch ſeinen Gegenſatz, die freie Wiſſenſchaft, bekämpfen wollen, wenn es uns auf die gegenwärtige Praxis und nicht vielmehr auf den geſchichtlichen Urſprung jener Richtung (aus der romantiſchen und ſpecieller der Schleiermacherſchen Theologie) ankommt.

Bei aller Unparteilichkeit und Toleranz, die wir ſo eben an Florencourt in Betracht gezogen haben und die dem Publicum aus den „kritiſchen und literariſchen Blättern

der Börſenhalle" im Allgemeinen wohl ſo weit erinnerlich ſein wird, daß wir uns hier die weiteren Belege erſparen konnten, darf man ihn dennoch nicht für gänzlich unbefangen halten: auch er gehört einer Richtung, wenn gleich einer etwas veralteten, und nur aus dieſem Grunde der Romantik zugeneigten, Bildung an. Er iſt ein mehr durchs Leben als durch die Wiſſenſchaft der Gegenwart fortgebildeter Burſchenſchafter. Es fehlt ihm die nöthige philoſophiſche Bildung, um ſeine Kategorieen, die vermöge jener Richtung vorzüglich die praktiſchen ſind, welche wir oben an die Spitze geſtellt haben, in Fluß zu bringen, weßhalb ihm denn die Verwicklungen des heutigen Staatslebens und ihre Quelle, die theoretiſchen Gegenſätze, zu fein ſind. Er nimmt leicht die unfreien für die freien, und iſt bei allem guten Willen nicht ſicher, daß er nicht gelegentlich dem Teufel einen Dienſt thut, während er das Reich der Wahrheit zu vertheidigen gedachte. Wir haben ſchon Beiſpiele angeführt. Iſt Florencourt nun allerdings nicht ohne Weiteres auf jenem veralteten Standpunkte ſtehen geblieben, ſo hat er ſich doch nicht genug von ihm entfernt, er blickt mit zu viel philiſterhafter Eingeſchränktheit und Stagnation zu ihm zurück. Die Vorrede ſagt: „Ich möchte vielen mir verſchollenen Jugendfreunden ein Zeichen meines Lebens geben und einen wohlthuenden Beweis, daß Vaterlandsliebe und Streben nach Wahrheit auch über die Univerſitätsjahre hinaus" (wo man denken ſollte, daß ſie nun erſt recht begönnen), „und ſelbſt in ungünſtigen Verhältniſſen und Zeitumſtän-

den ſich feſt und hartnäckig erhalten können. Sollte unſer alter Wahlſpruch: „friſch, fröhlich, frei“ (hier vermißt man das „fromm“ jener kirchlichen Richtung, welches Florencourt nur an andern Individuen anerkennt und ſich ſelber nicht hat aneignen können, welches aber in der Spruch- und Dogmenſammlung der turneriſchen Burſchenſchaft nie fehlen durfte) durch dieſe Verſuche in dem verkümmerten und verſauerten Herzen irgend eines alten Commilitonen wieder zum Aufblühen gebracht und die Bande, die Sorge und Noth und die ganze Gemeinheit und Jämmerlichkeit des jetzigen Lebens um dasſelbe gelegt haben, zerſprengt werden können, ſo würde eine ſolche Wirkung auch nur an einem einzigen alten Freunde mir die wohlthätigſte und freudigſte Stimmung gewähren. Die Ideale unſerer Jugendzeit für ein edleres und gerechtes, lebendig geiſtiges Volksleben treten hier gewiß in ſehr modificirter Geſtalt auf, aber die Grundgeſinnung iſt dieſelbe geblieben.“

Allerdings. Florencourt zeigt in dieſen Aufſätzen eine Bildung, die weit hinaus iſt über jene ſehr allgemeine und ſehr leere gute Geſinnung der Burſchenſchaft; und will man den philoſophiſchen Mangel verſchmerzen, will man von der Polemik gegen die neueſte Philoſophie oder, wie er mit Leo ſagt, die „junghegelſche Schule“ abſehen, — will man es ohne Bedauern mit anſehen, daß ein freiſinniger Mann das mächtigſte und eigentlichſte Inſtrument der Freiheit, die letzte Form der Philoſophie, aus

Unkenntniß von ſich wirft: ſo wird man dieſe Aufſätze mit Vergnügen und mit aufrichtiger Anerkennung ſowohl ihrer guten Richtung, als ihres Geiſtes und Scharfſinnes leſen. Man wird ihm in vielen weſentlichen Dingen beipflichten, in ſeinem Urtheil über die hannoverſche Oppoſition, die es an aller „politiſchen Thatkraft“ und an „Charakter“ im entſcheidenden Moment fehlen ließ, in ſeiner Achtung vor dem reformatoriſchen Geiſte des Miniſters Stein, in ſeiner Hoffnung einer Fortentwicklung Preußens im Geiſte dieſes großen Mannes, in ſeinem Vertrauen zur Geſchichte und zum deutſchen Geiſt insbeſondere, und endlich in dem Kerne aller ſeiner Aufſätze, dem Heilmittel und der Rettung unſerer Zeit, im treuen Idealismus und in der religiöſen Praxis der Freiheit. Die Form alſo, in welcher Florencourt das Pathos der Freiheitskriege wieder zum Vorſchein bringt, mag ſie immerhin ihre Mängel und ſehr tiefliegende Mängel haben, iſt dennoch aus der Bildung unſerer Zeit wiedergeboren; und wenn eine ſolche Richtung in die politiſche Praxis verwickelt würde, ſo wäre wenig Beſinnung und eine ſehr geringe Erfahrung ausreichend, um ihr den Unterſchied der gegenwärtigen freien Männer von den alten Bundesbrüdern, die jetzt faſt alle in den Reihen der Reaction kämpfen, fühlbar und einleuchtend zu machen. Hat Florencourt die Geduld und das Talent, was ich wohl glauben möchte, ſich philoſophiſch zu orientiren, *)

*) Dieſe Hoffnung iſt vollſtändig getäuſcht worden. 1846.

ſo darf er ſich eine literariſche Zukunft verſprechen, wie er ſie mit dieſem gegen die reine Sonne des Geiſtes verhüllten Geſicht nie und nimmer erlangt. Niemand wünſcht ihm dieſe Befreiung redlicher und mit beſſerer Theilnahme als ich ſelbſt. Demſelben Boden, wie er, entwachſen, erinnere ich mich ſehr wohl „des dunklen Dranges jener Bildung, die ſich des rechten Weges wohl bewußt iſt,“ aber auch in der Dunkelheit vergebens nach dem ſichern Tagesgeſtirn ihrer Zeit ſich umſteht, bei aller Richtigkeit ihres Weges und ihres Strebens („der Grundgeſinnung“) daher überall wankt, irrt und fehlgreift. Die Zeit wird nur von der Philoſophie verſtanden, und es iſt die Aufgabe, der Zeit dazu zu verhelfen, daß die Philoſophie nun auch von ihr nicht nur verſtanden, ſondern auch bethätigt werde. Wer die Freiheit vertilgen will, der fange damit an, die Philoſophie, dieſe Sonne des Geiſtes, vom deutſchen Himmel zu nehmen, und wenn er dies nicht vermag, wie er es denn nicht vermögen wird, ſo ergebe er ſich drein: was der Menſch weiß, das macht ihn auch heiß; die Philoſophie wird zur Geſinnung, die Geſinnung zum Charakter und der Charakter zur That werden. So verſtanden iſt Florencourt's Pathos das höchſte Intereſſe der gegenwärtigen Geſchichte; aber ohne den Inhalt der kritiſchen Philoſophie unſerer Zeit iſt keine Geſinnung und keine That ihrer Freiheit gewiß.)

9. Der ſchöne Journalismus und die Tagesfragen.

1841.

„Was ſich liebt, das neckt ſich;“ ſo wir und die ſchönen Journale mit und ohne Modekupfer. Wir haben es immer mit Vergnügen beobachtet, wie lebhaften Antheil ſie nehmen, wie jedes nach Kräften mitredet; und wenn ſie ihrerſeits auch noch ſo ſehr verſichern, ſie ſeien böſe, es iſt nichts als jene reizende Coquetterie, womit ſich die Schönen intereſſant zu machen wiſſen. Böſe und im Herzen ergrimmt ſind nur die, welche maulen und verſtockt bei Seite gehen. Wir werden es daher über den kleinen Differenzen nie verkennen, wie gut ſie's im Herzen meinen, wie ſie gewiß eine Stütze Canning's ſein würden, wenn der große Miniſter unter uns wäre und über uns regierte; nun es aber zur Zeit unter uns nichts dergleichen giebt, wie ſehr würden wir uns freuen, wenn es den Führern ſchöner Journale dennoch gelänge, was nach Platon ſo ſchwer iſt, das Schöne ſchön zu vollbringen. Und warum ſollte es nicht? Die Zeit iſt reich, ſie iſt ſo gewaltig, daß ſie einen Weltzuſtand gewöhnlich findet, in welchem die Fabelreiche des Orients (China und Indien) ſich aufthun, und das Ziel langer und wiederholter Kreuzzüge in wenig Tagen erreicht werden könnte. Giebt es nicht Stoff zu den beſten Geſängen? Oder werden ſie vielleicht eben darum über-

hört, unſere trefflichen Poeten? Haben wir es wirklich mit ſo ernſten Dingen zu thun, daß die reiche äſthetiſche Bildung, die an uns verſchwendet wird, davor in den Hintergrund treten muß? Faſt ſollte man's meinen, und den ſchönen Journalen zumuthen, wenn ſie aus ihrer untergeordneten Stellung heraus wollen, ſich ernſtlich um die Freiheit und ihren Dienſt zu bemühen. Die Schönen ſondern ihre Sache nicht gerade wiſſentlich von der Freiheit, aber ſeitdem es ins Publicum gekommen iſt, daß der Verſtand einſeitig, die Aufklärung unpoetiſch und der Rationalismus oberflächlich ſei, vergreifen ſie ſich ſehr häufig in der Partei, und halten es nicht für unanſtändig, den Autokraten die Hände zu küſſen, die „würdigen Prälaten" zu loben und auf die Philoſophie zu ſchimpfen, ſtatt dies dem Pöbel und ſeinen Führern, den Pfaffen, zu überlaſſen. Gewiß werden noch viele Buße thun im Sack und in der Aſche, wenn es erſt offenbar werden wird, daß mit der Philoſophie unſere heiligſten Intereſſen bei der Wurzel angegriffen ſind; denn der öffentlichen Meinung und ihrem Umſchwunge, der mit einer ſolchen politiſchen Offenbarung eintreten würde, ſich zu widerſetzen, iſt ſo wenig ihre Sache, daß ſie vielmehr ohne Steuer auf den Wellen der jedesmaligen Meinung ſich ſchaukeln; und wollten ſie in Dingen der Freiheit recht ſicher gehen, ſo würde es für ſie freilich auch jetzt ſchon beſſer ſein, mit den Jahrbüchern zu irren, als mit den Gegnern derſelben Recht zu haben. Doch wäre es grauſam und mehr als katholiſch, wenn man eine ſolche

Maxime ernſtlich anrathen und durch ſie den liebenswürdigen Irrthum, die naive Unſchuld und die ganze Lebensart der ſchönen Schriftſteller gefährden wollte; erſt der jüngſte Tag des jetzigen Weltzuſtandes wird für den Augenblick der Kriſis eine eiſerne Phanlanx abſoluter Entſchiedenheit bilden. — Bis dahin — und es iſt nach den neueſten Nachrichten ja wohl noch lange hin — dürfen ſich die Velites unſerer Publicität noch aller möglichen Wahl und Willkür hingeben und den Schmetterlingen gleich bald auf den Miſtbeeten des reſtaurirten Katholicismus, bald in der Waldeinſamkeit des vorigen Jahrhunderts, bald in dem Roſenhain der jüngſtvergangenen Frivolität umherflattern. Sage Niemand, daß ihr Loos nicht beneidenswerth ſei, wenn ſie dem Teufel im Fauſt Recht geben, ſich fern halten von den dürren Haiden der Speculation, und in der Regel dieſe traurige Region nur ſo im Vorbeifliegen mit einigen paſſenden Verwünſchungen begrüßen. Oder verhielte ſich's etwa anders mit der Geſchichte, als Mephiſtopheles vorgiebt? wäre nicht die Einſamkeit der Haide, ſondern die Einſamkeit der Sonne die der Wahrheit? und wäre es nicht die Dürre ihrer Region, ſondern das ungemiſchte helle Licht, deſſen vollen Anblick die Welt zwar nicht erträgt, deſſen Schein ihr aber dennoch Leben und Seele herniederſtrahlt? Seltner begiebt es ſich, daß ein ſchönes Journal ſich aufs Philoſophiren einläßt. Wir erinnern uns aber doch ſogleich eines Falles, der, richtig gewendet, intereſſant werden kann. Im vorigen Jahre bemerkte ein Leipziger Roſen-

blatt (28. Nov.): „die Jahrbücher verwechſelten oft die einfachſten Begriffe miteinander," und ſuchte dieſen Fundamentalvorwurf, der auf die eigene Sicherheit des Philoſophirens gegründet ſein wird, zu beweiſen, indem es fortfuhr: „Eine Recenſion der „politiſchen Zuſtände" von Florencourt behauptet, daß darin die Anſicht ausgeſprochen wäre, Leo ſei **nicht** proteſtantiſch **genug**. Herr Fl. läßt ſich aber auf den confeſſionellen Inhalt von L.'s Broſchüre gegen (den) Athanaſius gar nicht ein, ſondern meint nur, daß deſſen (L.'s) Auftreten nicht tolerant genug ſei. Iſt Toleranz und Proteſtantismus aber ſynonym? Wohl nicht immer." Die Stelle in den Jahrbüchern heißt: „Er (Florencourt) hält alſo L.'s Broſchüre für proteſtantiſch (! Rec. hält ihn nämlich für katholiſch, wenigſtens ſo circa) und für **zu ſehr** proteſtantiſch" u. ſ. w. Zu ſehr iſt doch nicht ſynonym mit nicht genug? Dies wäre alſo ein Gedächtnißfehler, der aber philoſophiſch intereſſant iſt, denn er zeigt die Richtigkeit der alten Löſung des Problems über die Möglichkeit des Irrthums im Theätet bei Platon. Was man wirklich begreift, kann man nicht verwechſeln; zum Irrthum gehört die Erinnerung und die Vorſtellung, daß man etwas geſehen habe, was nicht vorhanden war. Doch das bei Seite! Intereſſanter zeigt ſich die Frage, ob es nur wahr iſt, daß dergleichen Begriffe, wie proteſtantiſch und tolerant, ſo einfach ſind, wie hier behauptet wird? Wenn es richtig iſt, was wir gern zugeben, daß ſie „nicht immer ſynonym ſind," ſo zeigt ſich ja ſogleich

darin ihre complicirte Natur, daß ſie es bisweilen ſind und bisweilen nicht. Oder iſt dies wieder ein Irrthum, und ſind ſie es etwa niemals? — Der proteſtantiſche Menſch ſetzt ſein Weſen darin, daß er auf keinen Beſitz irgend einer Form der Wahrheit einen Werth legt, den er nicht ſelbſt durch ſeine innerliche Arbeit ſich angeeignet. „Gefallen für die Geiſtesfreiheit!“ ſteht auf dem Lützner Steine Guſtav Adolph's. Das iſt es zunächſt, was der Proteſtantismus gewährt; und Geiſtesfreiheit gewähren, heißt das nicht, den Menſchen frei laſſen in ſeiner innern Arbeit? heißt es nicht, die ſubjective Wahrheit und die Autonomie des Einzelnen in ſeinem Denken zum Princip machen, und Niemanden, auch nicht zur Kirche und zur ewigen Seligkeit, die ſie verſpricht, zwingen? Und wovon iſt dies anders der Begriff, als von der Toleranz ſo gut, wie vom Proteſtantismus? Aber „ſie ſind nicht immer ſynonym dieſe beiden Begriffe.“ Das iſt gewiß richtig. Des Proteſtirens hat es kein Ende, denn die Geſchichte hört nie auf. Proteſtirte das ſechszehnte Jahrhundert gegen das Papſtthum, ſo proteſtirt das neunzehnte gegen die abſolute Monarchie. Wollten Jene den todten und verborgenen Gott aus dem Tabernakel und aus der Hoſtienbüchſe erlöſen und in dem lebendigen Buſen ſeinen Tempel gründen, ſo gilt es jetzt der Staatshierarchie, die den Bürgern des Staates den Staat verbirgt, wie jene frühere Hierarchie vor den Kindern Gottes das Himmelreich zuſchloß. Proteſtantismus iſt jetzt Philoſophie und Emancipation der unterdrückten Menſchheit in Staat und

Geſellſchaft, und das iſt ganz etwas Anderes als Toleranz. Ganz etwas Anderes? Iſt das auch gewiß? Iſt es nicht vielmehr wiederum Toleranz, wenn man Alles zu begreifen ſucht, wie der Philoſoph es thut, alſo Alles (auch die ſchönen Journale) ſeinem vernünftigen Kerne nach anerkennt? Und iſt es mehr, als eben nur Toleranz, wenn der Staat, d. h. was jetzt den Staat zum Monopol hat, die Individuen wirklich alle mit Leib und Seele an ſich Theil nehmen, wenn er die Preſſe frei und ſein Inneres offen läßt, wenn er uns armen verſtoßenen, politiſchen Parias zu ſeinen Tribünen, zu ſeinen Miniſterialacten gelangen läßt, wenn er uns bei ſich duldet, wie er uns jetzt von ſeinem Innerſten ausſchließt? wenn er den Pöbel zu Menſchen und alle Parias den Braminen gleich macht, weil jeder jeden als Bruder neben ſich gelten läßt und geltend macht? O Proteſtantismus und Toleranz, werdet ſynonym und ſeid es immer! Ob ihr es aber immer bleiben könnt? — Was meinen Sie, meine Herren? — Entſcheiden Sie es!

Eine zweite „Verwechslung der einfachſten Begriffe," die den Jahrbüchern ſchuldgegeben wird, iſt nun ſchon bedenklicher. Es handelt ſich um eine Verwechslung des Staatsrechts mit dem Privatrecht, aber nicht in der Art, wie die jetzigen Herren vom Staat denſelben für ihre Privatſache halten, ſondern ganz anders. Es heißt a. a. O.: „In derſelben Recenſion (der Jahrb.) iſt die Anſicht aufgeſtellt, daß die Verträge des Staates mit der Kirche ins Privatrecht gehörten. Das

ſcheint ebenfalls auf einer kleinen Ideenverwirrung zu beruhen. Ein Organ, welches ſo entſchieden aburtheilend, gleichſam als höchſte infallible Inſtanz im Gebiete des Geiſtes auftritt, ſollte vorher wenigſtens immer jedes Wort ſorgſam überlegen. Wenn man den geſunden Menſchenverſtand verachtet, ſo muß man ſich keine Blößen vor ihm geben."

Aber giebt's denn noch „Verträge des Staates mit der Kirche?" und wenn es dem Begriff der Sache zum Trotz dennoch welche geben ſollte, iſt die Frage nach dem Inhalte des Staats- und Privatrechts eine Sache des geſunden Menſchenverſtandes, und ſind ihre Grenzen von jedem Gelehrten, geſchweige denn von jedem Bürger und Bauer ſogleich zu erkennen, wie der Horizont, der Himmel und Erde begrenzt? Dieſe Materien plagen jetzt, da es mit ihnen zum Klappen kommt, mehr als Einen Verſtand, dem gewiß Niemand mehr, als wir, eine rechte und wo möglich kernige Geſundheit wünſcht, damit die abſolute Souveränität des Geiſtes einmal wieder ihren Friedrich den Großen, und die unglückliche Privatrechtsmeinung, daß der Staat die Domäne des Souveräns ſei, ihren deus terminus finde. Aber wo ſoll jene Recenſion „Verträge des Staates mit der Kirche," dieſes unglückliche Geſpenſt unſerer Tage, ins Privatrecht geſetzt haben? Schade, daß die Stelle nicht näher citirt worden iſt! Indeſſen kann nichts Anderes gemeint ſein, als Folgendes. Es heißt: Florencourt beachte den Cardinalpunkt in der Cölner Frage, den Kampf der Reac-

tion mit der Reformation, ſo wenig, „daß er vielmehr der ecclesia pressa Recht gebe und ſich als Unparteiiſcher an die abſtracte Privatrechtsfrage, ja noch weiter zurück an das Moraliſche in dem Verfahren des Erzbiſchofs halte.“ Und dann wird dies näher ſo beſtimmt, daß er „augenſcheinlich alles Gewicht auf die bekannte Reversgeſchichte lege.“ Dahin ſuchten die Jeſuiten den Handel zu ſpielen. Man ſollte nicht unterſuchen, ob der Katholicismus hiſtoriſch ein Recht gegen den modernen Staat hätte oder nicht, es ſollte nicht vom Rechte des Welt- und Zeitgeiſtes geredet, die Hermeſianer alſo auf den Grund des Vertrags unterdrückt werden u. ſ. w.; man ſollte vielmehr unterſuchen: ob der Herr von Droſte den Vertrag, den er vor ſeiner Erhebung mit der Regierung eingegangen war, gehalten, oder vielmehr, wie dieſer Vertrag beſchaffen geweſen iſt, und dergleichen Quisquilien mehr. Dieſe Reversgeſchichte iſt kein „Vertrag des Staates mit der Kirche,“ ſondern eine perſönliche Verpflichtung, alſo eine „Privatrechtsfrage,“ oder vielmehr nur eine Sache der Moralität und des Gewiſſens. Indeſſen könnte über dieſen Punkt noch geſtritten werden, da die Privatperſon es mit dem Staate zu thun hat, und ihr Verſprechen ſich auf eine, wenn auch nur zukünftige officielle Stellung bezieht.

Dieſe Frage hat aber nicht das geringſte Intereſſe, wenn man nicht auf den letzten Grund der Sache zurückgeht, daß es ſich bei jenem Conflict nämlich gar nicht

um den Rechtspunkt in der persönlichen Sphäre, überhaupt gar nicht ums Recht handelte, sondern um die absolute Souveränität des freien Geistes über alle Formeln, Verträge, Clauseln, Institute, die der Vernunft und der Bildung, zu der sie gelangt ist, widersprechen, als Sklaverei, leibliche und geistige, Wahrheits- und Freiheitsmonopole u. s. w. Die Institute, Sklaverei, Kirche, Despotismus u. s. w., die sich der absoluten Berechtigung der Vernunft, den „ewigen ungeschriebenen Gesetzen," die Sophokles' Antigone anruft, widersetzen, sind so bekannt, als sie zäh sind in ihrer Existenz. Ihnen auch noch mit der Doctrin zu Hilfe zu kommen, ist eine Sünde wider den Geist, und der Ausdruck „Verträge des Staats mit der Kirche," so glatt er den Leuten über die Zunge geht, bleibt daher immer ein sehr verfänglicher. Im Protestantismus und in den Staaten der Revolution giebt es dem Begriffe der Sache nach keine Kirche mehr; die Kirche als Staat ist nun einmal unwiderruflich zu Grunde gegangen, es führt zu nichts, sie als Ruthe der Politik hinter den Spiegel des Absolutismus zu stecken. Napoleon ist bekanntlich der Vater dieser Klugheit, die Philipp II. auch hatte, aber weder der Papst hat Napoleon, noch Napoleon den Papst in Frankreich gerettet. Auf keinen Fall ist diese nützliche Verwendung der Kirche eine Anerkennung der Gleichheit, und es ist ein thörichtes Staatsrecht, welches auf dieser Basis sie anerkennt, oder gar Verträge mit ihr schließt. Die Kirche verhält sich nicht

anders, als die Universitäten und Schulen, sie ist Staatsinstitut, nichts weiter, und nur in dem Falle könnte von ihrem Rechte dem Staate gegenüber die Rede sein, wenn der Staat sich und sein absolutes Wesen so sehr vergäße, daß er im innern Staatsrecht, also in der Repräsentation, die äußere Kirche, d. h. im katholischen Sinn ihre Diener und Fürsten, mit in Rücksicht nähme. Die Kirche ist die unsichtbare, die wahre Kirche ist die Wissenschaft des Absoluten, das Gefühl der Hingabe an den Geist ist Religion, und die Arbeit seiner Hervorbringung der Cultus. Alles das ist nichts Anderes, als der Eine Offenbarungsact der freien Vernunft, und diese braucht keine aparte äußerliche Vertretung. Ihr Recht ist das höchste, das souveräne Recht und die absolute Macht des Weltgeistes, dessen Bildung ihr anheimfällt in der Wissenschaft und Kunst; ihre Vertretung bewirkt sich daher auf eine ganz andere Art, als durch Einen oder etliche Deputirte. Alle Deputirte werden die Bildung, den Zeitgeist, die unsichtbare Kirche vertreten; ja noch mehr, Alle, die es vermögen, sind berufen und deputirt, und vertreten sie wie Ein Mann, aber besser als ein einzelner Mann oder zehn faule Prälatenbäuche, deren Geist ihrem Begriffe nach immer ein Ungeist ist, gleichviel, ob sie protestantisch oder katholisch heißen. — Dergleichen Fragen nun über das Verhältniß von Kirche und Staat, sind die so liquid, daß sie jeder entscheiden kann, der gesunde Sinne und den Kopf auf dem rechten Flecke hat? oder ist es nicht vielmehr jene große und

ſchwierige Differenz der Zeit, die uns entgegentritt, wenn die Reactionärs fingiren, Kirche und Staat ſeien gleichberechtigt und auf dieſem Fuß zu Verträgen miteinander qualificirt, die conſequenten Proteſtanten, die Conſtitutionellen und die Philoſophen dagegen den Staat für abſolut, die Kirche für eine unſichtbare erklären, beide Begriffe aber im Geiſt und ſeiner geſchichtlichen und innerlichen Arbeit zu ihrer Wahrheit gelangen laſſen, von „Verträgen zwiſchen Kirche und Staat" alſo nichts wiſſen wollen? Man wird ſagen, es ſei Unrecht, auf jenen leichten Ausdruck eines ſchönen Journals ſo viel Gewicht zu legen; — wie er gemeint iſt, hat er gar kein Gewicht, an und für ſich aber das allergrößte; oder iſt eine Sache nicht der Unterſuchung werth, welche die Welt bewegt und an deren mangelhafter Erkenntniß ſo viele Staaten in Europa krank liegen? und ſollten nicht auch die ſchönen Journale ſich ernſtlich bemühen, zu wiſſen, was beſſer iſt:

„Ob Frankreich oder England ſiegt?"
Ob Hegel oder Ignatius Loyola.

Es iſt nicht genug, in dem guten Glauben zu ſtehen, man liebe den Liberalismus und führe ſeine Sache; es muß auch in Wahrheit der Fall ſein. Man irrt ſich leicht; hier geht es nicht nach Cocarden und Wahrzeichen, ſondern nach der mühſeligen, nie fertigen Arbeit des Begreifens oder des Proteſtirens und Discutirens. Dies war es, was wir den Herren ſagen und an einem

Beispiel veranschaulichen wollten. Wir haben jene angeblich „einfachen Begriffe“ redlich mit ihnen erörtert: sie werden als complicirt und folgenreich erschienen sein; und wie viel ist immer noch von ihnen zu sagen, wie viel alle Tage von der verschiedenen Art ihrer Auffassung zu fürchten oder zu hoffen?

10. Der Liberalismus und die Philoſophie.

Noch ein Wort über Florencourt.

1840.

1) Die Herrſchaft des Zeitgeiſtes über die Gegenſätze. 2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis.

1) Die Herrſchaft des Zeitgeiſtes über die Gegenſätze.

Wir haben neulich bei Gelegenheit Florencourt's gezeigt, wie ſehr der Liberalismus durch die Verkennung der neueſten Philoſophie ſich ſelber im Wege ſteht. Eine Recenſion der bekannten Schubarth'ſchen Anklagen gegen Hegel in den kritiſchen Blättern der Börſenhalle bringt Vorurtheile über die Philoſophie, in denen man eine große Partie der öffentlichen Meinung wiederfindet, die, bei aller Gefahr, in der die liberalen Staatsinſtitutionen jetzt ſchweben, dennoch mehr Neigung für den altdeutſchen, als für den philoſophiſchen oder gegenwärtigen Zeitgeiſt an den Tag legt. Und überhaupt iſt die Stellung der Philoſophie zum Leben und zur politiſchen wie religiöſen Entwicklung in Deutſchland gegenwärtig von ſo augenfälliger Wichtigkeit, daß eines Theils auch Diejenigen ſich damit zu thun machen, denen die Sache nur äußerlich auf den Leib rückt und die keineswegs die nöthige Bildung beſitzen, um zur Löſung dieſer Aufgabe mitzuwirken, andern Theils aber auch den Unterrichteten die Pflicht obliegt,

ſelbſt phantaſirende Meinungen und Vorurtheile, die gegen Philoſophie und Vernunft verbreitet werden, einer Berichtigung zu würdigen. Wir haben bei Gelegenheit des Strauß'ſchen Lebens Jeſu eine Unzahl angeblicher Widerlegungen „der gefährlichen Denkungsweiſe, die aus der Philoſophie ſtammt," ausgehen ſehen, und ſogar von verirrten philoſophiſchen Schwachköpfen wurde der alten und neuen Orthodoxie und ihrer Gedankenloſigkeit das Wort geredet, Anklagen und Verdächtigungen ſtürzten mit aufgelöstem Haar hinterher, — ebenſo bei andern Phänomenen der Neu-Hegelſchen Richtung; aber alle dieſe Bemühungen beweiſen nur den dunkeln Reſpect ungebildeter Menſchen vor einer meiſt nur geahnten und darum bange beobachteten Macht des Gedankens. Unterdeſſen ſteigt die Fluth des unſichtbaren Geiſtes über alle Dämme, Deiche und Nachtwächterpoſten, fließt über das Land und quer durch die eigenen Köpfe der Schreier, ohne daß ſie es gewahr werden, bis zu dem Augenblicke, wo dieſes Fluidum die ganze Welt neu baut und nach ſich geſtaltet. Der Kritiker in den Blättern der Börſenhalle gehörte vor Kurzem, als der burſchenſchaftliche Idealismus von der Herrlichkeit der empiriſchen Deutſchheit, die nur zu ſein brauche, um herrlich zu ſein, noch nicht ſo in Flor war, wie er jetzt gekommen iſt, — damals gehörte er noch gänzlich in die Oppoſition; jetzt, nun die Einheit und die Herrlichkeit unſers Vaterlandes, wie es iſt, hinlänglich ventilirt und officiell anerkannt wird, gehört der Kritiker Schubarth's, der ſehr wahrſcheinlich

Florencourt iſt, nur noch wegen ſeiner Freiheit, d. h. ſeines Conſtitutionalismus, in die Oppoſition, und iſt im Uebrigen ein Markgraf der deutſchen Herrlichkeiten geworden gegen die neueſte Philoſophie, welche die ſtarren Klötze der deutſchen Realitäten idealiſiren und in jene geiſtige Ueberſchwemmung, die wir oben beſchrieben, untergehen laſſen will.

Schubarth klagt gegen Hegel. Hegel iſt todt, Hegel iſt ein großer Mann, Hegel alſo wird von Florencourt in Schutz genommen; dagegen fortgefahren: „So ſehr wir das Verkennen der Hegelſchen Idee (des Naturrechts) bei Hrn. Schubarth tadeln, ſo läßt ſich zu ſeiner Entſchuldigung doch anführen, daß die Schüler Hegel's häufig einen großen Mißbrauch mit dem ideellen Staate ihres Meiſters treiben und denſelben ohne Weiteres gleich auf praktiſches Gebiet überführen wollen.“ Welch eine große Idee hat der Kritiker von dieſen tapfern Schülern! Zu viel Ehre, in der That zu viel! Die alten Schüler haben das Naturrecht zwar beſſer als Schubarth und ſeine Kritiker verſtanden; aber ſie ſind froh geweſen, wenn ſie nur leidlich dahinter gekommen waren, wohin alle dieſe weitſchichtigen Exiſtenzen (z. B. Altenglands) ſyſtematiſch und dialektiſch einzuſtellen ſeien; wer von den alten ehrwürdigen Schülern hat je gefragt, ob das Hegelſche Naturrecht nun preußiſche Magna Charta werden ſolle? Und die Jung-Hegelianer? Nun dieſe ſind ja eben darin von den alten unterſchieden, daß ſie Hegel ſowohl in der Politik als in der Religionsphiloſophie der

Inconſequenz zeihen, und weder den altengliſchen oder den ihm ſehr ähnlichen Staat, noch die altlutheriſche oder die ihr ſehr ähnliche Confeſſion als Staat und Confeſſion der Philoſophie gelten laſſen. Im Religiöſen haben dies Feuerbach und Strauß, bei Gelegenheit des Hegelſchen Staatsrechts habe ich es deutlich genug ausgeſprochen; und die ſchiefe Stellung Hegel's iſt in dieſer Hinſicht bereits anerkannt. Die Philoſophie hat ſeit Hegel's Tode das Gehäſſige, Hofphiloſophie und Scholaſtik — mit einem Wort, Zurechtmacherei und Accommodation zu ſein, hinlänglich überwunden. Es verſteht ſich daher, daß ſie ſtatt deſſen negirende und ponirende Praxis werden muß; aber am allerweiteſten iſt ſie davon entfernt, Hegel's Accommodationen und Inconſequenzen, wie z. E. das Naturrecht eine iſt, nun „auf praktiſches Gebiet überführen" und mit Haut und Haaren ins Werk richten zu wollen. Dies iſt eher zu fürchten, als zu hoffen. Aber nichtsdeſtoweniger giebt es nach Florencourt Schüler Hegel's, „die den Staat, den Hegel als Endziel und als philoſophiſche Idee (!!) hinſtellt, in gänzlicher Verkennung ſeines Weſens mit aller Gewalt jetzt herbeiführen wollen." Die Gewalt zu widerlegen iſt nicht nöthig; aber vom „Endziel und von der philoſophiſchen Idee" hat dieſe Idee eine falſche Idee. Hegel'n iſt das Endziel immer gegenwärtig, das Vernünftige immer wirklich, der immanente Zweck des Abſoluten immer erreicht; er ſteckt mit ſeinem Philoſophiren keine Ziele ans Ende der Rennbahn, ſondern er „begreift die Wirklichkeit, welche iſt,

nicht eine Wirklichkeit, die noch erſt werden ſoll". Die Hegelſche Idee iſt daher, nach unzähligen Ausführungen und nach der ganzen Stellung ſeines Philoſophirens, „die begriffene Wirklichkeit" oder „die Wirklichkeit des Begriffs," alſo keineswegs, wie Florencourt meint, ein Ideal der Zukunft, ſondern eine Realität der Vergangenheit oder Gegenwart. Dies wiſſen nun die Alt- und die Jung-Hegelianer, die Hegelingen ſo gut als die Hegeliter. Die Hegelingen aber ſind genöthigt, wenn ſie nicht der Hiſtorie den Kopf abreißen und ſie als ein ſterbendes Huhn wollen umherlaufen laſſen, eines Theils gegen Hegel's Beſcheidenheit, womit er die politiſche Gegenwart nicht im Geiſte, ſondern in den verrotteten Inſtitutionen Altenglands ſucht, die Wirklichkeit alſo nicht in den Begriff, ſondern in die Exiſtenz, nicht in den gegenwärtigen Proceß, ſondern in den vergangenen Stand der Dinge ſetzt, zu proteſtiren, anderſeits von ſeinem Hochmuthe der abſoluten Philoſophie, die nur der gegenwärtige jüngſte Tag und die zuletzt kommende Regiſtrirung der Geſchichte ſein ſoll, zu der beſcheidenen Stellung zurückzukehren, daß die Philoſophie mit ihrer Kritik die Zukunft erſt beginnt. Es war alſo nicht der abſolute Staat zu conſtruiren nach dem Muſter vergangener Exiſtenzen, ſondern der gegenwärtige zu kritiſiren, und aus dieſer Kritik die Forderung und Bildung ſeiner nächſten Zukunft oder, wenn man will, ſeiner Gegenwart und Wirklichkeit abzuleiten. Dieſer überfluthende Geiſt, der ſich begreifende und bildende Zeitgeiſt, iſt die wahre

Idee, die begriffene Wirklichkeit oder der wirkende Begriff, auf den es ankommt, — und in der That nichts Neues gegen Hegel, denn dieſer lehrt dies an hundert Stellen und vergißt es nur in usum Delphini, d. h. ſowohl der Theologen als der Politiker. Es iſt notoriſch — und Hegel hat welthiſtoriſchen Ruhm genug, um dieſen Vorwurf, wenn es anders einer iſt, verſchmerzen zu können — es iſt notoriſch, daß Hegel nichts unerträglicher war, als mit der Autorität in Kirche und Staat brouillirt zu ſein. Dennoch fühlte er ſehr wohl, wie ſehr ſelbſt die ungeheure Accommodation ſeines Naturrechts noch vom richtigen und treibenden Princip der Entwicklung durchdrungen war, und ſprach bei der erſten Herausgabe wiederholt die Befürchtung aus, „dies Buch möchte verboten werden“. Glückliche Nachkommen, die nun nicht einmal mehr fürchten, daß die Kritik Hegels und die Theorie der vollkommenen Freiheit verboten werden wird! Iſt doch das freie Princip nun ſchon nicht mehr das Eigenthum eines Einzelnen, der, ſeine eigenen Blößen gegen die äußere Zufälligkeit fühlend, nun auch die ewige Wahrheit, ſeinen Beſitz, in Gefahr ſieht, und darum weniger an die Idee und ihre Allmacht glaubt, als die Nachkommen, die ſie allgemein verbreitet und wirkend finden. Hegel hat das Märtyrerthum ſeines Princips vermieden; dafür fällt auf ſeine orthodoxen Schüler die Schmach jener Richtung in usum Delphini und ihrer ſelbſt mit allem Nachdruck; denn ſie haben nicht die Ausrede, außerdem Großes für die Freiheit und Alles für den Anfang einer neuen Zeit gethan zu haben.

Während also Hegel nur auf sich selbst zurückzuführen ist, sind sie nur zu negiren und dem verdienten Gericht der Vergessenheit zu übergeben. Diese Verhältnisse sind dem Hamburger Kritiker unbekannt. Er fährt fort, uns von Hegel und den Hegelianern nach seinen Phantasieen zu unterrichten: „Da der Staat in der höchsten (!) Idee (er meint Hegel's Naturrecht) Alles umfassen und sich ihm Alles unterordnen soll, so tragen sie (die Schüler Hegel's) diese Unterordnung auf ganz concrete Verhältnisse der Gegenwart über. Die Einheit, die eine freie, aus dem natürlichen Zusammenklange aller Individuen entstandene sein soll, wollen sie nöthigen Falls durch die äußeren Waffen des Staats erzwingen, und vergessen dabei ganz das Moment der subjectiven Freiheit.“ — Mit den äußern Waffen des Staates? — wer? die Hegelianer? wie? und wo? mit Militär, oder mit Polizei, oder mit Gesetzen? Sollte in Hamburg dergleichen verlautet sein? Wir glauben es nicht. Es wäre eben so absurd, als daß Hegel in seinem Staat auf eine Einheit ausgehen soll, „die aus dem natürlichen Zusammenklange aller Individuen entstände“. Welch ein kolossaler Gedanke, dieser „natürliche Zusammenklang“! Aufrichtig, wir zittern mehr vor dem Versuch, als vor der Möglichkeit der Ausführung; und wenn nun vollends einer der firen Luft des „natürlichen“ aposteriorischen Klanges mit dem Licht zu nahe käme und sie in ihre Idealität aufflackern ließe, wäre nicht der Weltbrand der alten Christen in Aussicht gestellt? — Der Kritiker hat

ſich freilich bei dieſen Abſurditäten etwas minder Abſurdes gedacht. Sein Standpunkt iſt „die ſubjective oder individuelle Freiheit", daß Jeder glauben und denken kann, was er will, daß nicht „Eine Ueberzeugung" die andern Ueberzeugungen beherrſchen, ſondern jeder Menſch, ſofern er nur ehrlich überzeugt iſt, bei ſeiner Ueberzeugung belaſſen werden ſoll, bis Gott es giebt, daß ſie, ohne Commando, freiwillig (das nennt er natürlich) und peu à peu abgeſchliffen, zuſammenklingen. Und hierunter denkt er ſich etwa erſtlich die neben einander auftretenden Gegenſätze: Katholiken, Proteſtanten, dann weiter Reformirte, Lutheraner ꝛc., und endlich die hiſtoriſche Auflöſung aller dieſer Gegenſätze, wie der genannten, in die Toleranz. Die Toleranz wäre alſo ſchon ſo ein „natürlicher Zuſammenklang aller Individuen". — Der folgende Satz zeigt die Richtigkeit unſerer Deutung. Er heißt: „Nichts Intoleranteres, als ſolch ein theoretiſirender, doctrinärer Jung-Hegelianer. Im Staate ſoll nur Eine Ueberzeugung herrſchen, und zwar die ihrige. Der poſitive Glaube iſt ihnen z. E. ein Aberglaube; die verſchiedenen kirchlichen Confeſſionen ſind ihnen lächerlich. Statt aber das ſubjective Moment der Wahrheit (die ehrliche Ueberzeugung) in ihnen zu reſpectiren und dieſem freie Entwicklung zu laſſen, möchten ſie ihren engherzigen Dogmatismus ſogleich als Staatsgeſetz proclamiren, und jede hiſtoriſch begründete Entwicklungsſtufe in dem Einzelnen mit dem Schwerte Alexander's zerhauen." — Welche Allgemeinheiten und

wiederum welche Phantaſieen! Wie viele Ueberzeugungen können denn im Staate herrſchen? Wollte man auf „herrſchen“ einen Nachdruck legen, ſo iſt doch leicht zu begreifen, herrſchen kann nur Eine Ueberzeugung, ſeien in Gottes Namen ſo viel als da wollen; nur iſt zu bedenken, daß es überhaupt nicht die „Ueberzeugung“ iſt, welche herrſcht, ſondern der Zeitgeiſt herrſcht, trotz der Ueberzeugung oder mit der Ueberzeugung des Einen ſouveränen Willens. Wir erinnern den Kritiker an Napoleon und ſpäter an die heilige Allianz und jetzt — nun ja, an die Quadrupelallianz eben ſo gut, als an die franzöſiſchen herrſchenden Ueberzeugungen, deren Negation im Geiſt der Geſchichte ſo ſehr auf der Hand liegt; denn es iſt leicht einzuſehen, daß weder im Orient noch im Occident das geſchehen wird, was die Diplomaten wollen, weil alle einen endlichen, bornirten und nicht den abſoluten Willen haben. Indeſſen unſer Kritiker premirt auch das „Herrſchen“ nicht. Er meint nur, es exiſtirten viele Ueberzeugungen neben einander, und es ſei Toleranz, ſie zu achten. Es iſt nicht intolerant, ſie zu verachten, und es wäre nur intolerant, ſie zu verfolgen. Mit Einem Wort, keiner Philoſophie, auch nicht der Jung-Hegelſchen, fällt es ein, der mangelhaften Bildung, dem Meinen und Glauben der empiriſchen Subjecte die Exiſtenz verbieten und durch Staatsgeſetze ſich und ihren Inhalt ſanctioniren zu wollen. Die Ueberzeugung iſt das Fürwahrhalten aus ſubjectiv ausreichenden Gründen; dies hat ſein Bereich nicht im freien Allgemeinen, ſondern in

der Welt der Zufälligkeit, der Thatſachen und Begebenheiten. Ueber Mörder und Diebe, ob ſie ſchuldig oder unſchuldig ſind, darüber giebt es eine Ueberzeugung; über hiſtoriſche Facta überhaupt. Dagegen in der höheren Sphäre des Geiſtes ſelbſt giebt es nur Beſtimmtheiten nach den Stufen des Weltgeiſtes, die er einmal erreicht hat. Die Gegenſätze z. E. unſerer Zeit ſind alle mit einander Exiſtenzen unſers Zeitgeiſtes, und der Kritiker ſogleich, der hier auf Ueberzeugungstreue und Toleranz den Trumpf legt, hat ganz dieſelbe Richtung mit der Junghegelei, die er angreift, ja die er gar nicht einmal kennt; ſo ſehr greift das Fluidum des Zeitgeiſtes über die Gegenſätze hinüber. Daß die Philoſophen nun durch Staatsgeſetze die Exiſtenz der Gegenſätze oder, noch tiefer hinab, die zufällige Ueberzeugung zu unterdrücken Luſt hätten, iſt ein Mißverſtand ihrer Intentionen. Die Philoſophie will ſich geltend machen, das iſt richtig; ſie negirt mancherlei Ueberzeugungen, ja ſogar Richtungen, das iſt auch richtig; aber ſie thut dies mit keinem Befehl oder Geſetz, ſondern ſie thut und ſie vermag es nur dann, wenn ſie das Wort des Zeitgeiſtes, d. h. wenn ſie die wahre Faſſung und Darlegung der reingeiſtigen Entwicklung iſt.

2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis.

Der philoſophiſche Proceß wird von dem Hamburger Kritiker vollſtändig verkannt. Die Philoſophie hat zum Gegner allemal ihren Vater, ihren Bruder und Ver-

wandten. Sie exiſtirt nur durch ſeine Negation. Sobald er von ihr negirt wird, wird er aber auch von ihr erkannt und anerkannt, und eben aus dieſer Erkenntniß ſeines ganzen Weſens folgt die Emancipirung von ihm. Auf dem Gebiete der Theorie giebt es daher 1) keine Pietät, denn Erkenntniß iſt Auflehnung, iſt Heraustreten aus dem Stande der Unſchuld, und 2) keine Toleranz, denn theoretiſch etwas Anderes toleriren, als die Vernunft und ſpeciell dieſe Bildung der Vernunft, hieße der Vernunft zumuthen, von ſich ſelber abzufallen und die Unvernunft gelten zu laſſen. Auf dem Gebiete der Praxis dagegen, d. h. im gemeinen Leben, wäre es Barbarei, alle unvernünftigen oder, gelinder geſagt, geiſtig mangelhaften und mit dem Stempel der Beſchränktheit bezeichneten Geſtalten ausrotten und nicht exiſtiren laſſen zu wollen. Hier iſt das Feld der Toleranz. Hier mögen immerhin ſo viel Secten und Confeſſionen auftreten, als da wollen; im reinen, theoretiſchen philoſophiſchen Geiſte dagegen giebt es gar keinen Grund der Duldung; die äußerſte Schärfe iſt hier die äußerſte Gerechtigkeit und alle Nachſicht gegen Irrthum ein Unrecht, welches der Irrende ſelbſt nicht wünſchen kann. „Die hiſtoriſch begründeten Entwicklungsſtufen, die die Jung-Hegelianer mit dem Schwerte Alexander's zerhauen wollen," — ſind alſo wieder ein curioſer Ausdruck. Begründet denn die Hiſtorie alles Mögliche neben einander? Giebt es etwa jetzt noch reine Lutheraner und Reformirte, giebt es noch Katholiken in den hiſtoriſchen

Staaten? Und wenn es möglich wäre, ächte Exemplare dieſer Entwicklungsſtufen aufzutreiben, wem kann es zugemuthet werden, ſie theoretiſch zu achten und anzuerkennen, nachdem die Geſchichte ſie bereits praktiſch negirt und gerichtet hat? Für den Philoſophen iſt der ſogenannte „poſitive Glaube ein Aberglaube," wie denn dies ſeit Sokrates Zeiten, mit der einzigen Unterbrechung der alten und neuen Scholaſtik (wozu freilich Leibnitz's Theodicee und die Abhandlung „de la conformité de la foi avec la raison" ſo gut wie die orthodoxen Hegelianer gerechnet werden müſſen), immer der Fall war. Den Thron und die rechte Hand Gottes, die Höllenfahrt, die Himmelfahrt, die Auferſtehung u. ſ. w. glaubt kein Philoſoph, weder Hegel, noch die Junghegelianer, und wenn die Althegelianer dergleichen interpretiren, ſo iſt es eben ſo leicht, den Zeus, den Apollon und die Unterwelt mit Elyſium und Tartarus zu interpretiren; denn einen Sinn haben alle jene Vorſtellungen; aber Gegenſtand des Glaubens iſt nur die Zukunft der Freiheit und Humanität, und wer an irgend etwas Anderes glaubt, der iſt abergläubiſch.

Mag der Kritiker aus der Art, wie wir mit ihm verfahren, unſere Toleranz gegen ſeine Exiſtenz, das Publicum aber unſre Unduldſamkeit gegen ſeine Ignoranz abnehmen, und ſofern es etwa Theil an ihr haben ſollte (nur deshalb laſſen wir uns ja auf ſie ein), ſie mit ihm zuſammen ablegen. Iſt Hegel nicht edirt in vielen Bänden? Leſe man, kritiſire man ihn doch; aber kritiſire

man weder ihn, noch die „Junghegelianer“ ungeleſen, ungehört, — unverſtanden mögen wir gar nicht mehr ſagen, denn wer wäre jetzt noch ein ſolcher Idiot, daß er bekennen müßte, dieſe Weltanſicht ſei ihm unverſtändlich, dieſe Schriften unzugänglich?

Das Unrecht unſers Kritikers liegt daher nur im Willen, im guten Willen, d. h. in der richtigen Geſinnung, welche die iſt, ſich von Allem, worüber man urtheilt, gründlich zu unterrichten. Wir dürfen alſo hoffen, daß unſere Einrede hier gut einſchlägt, um ſo mehr, da der Kritiker ſelbſt ein ſo großes Gewicht auf die gute Geſinnung legt.

Was ſchließlich aus der mißverſtandenen theoretiſchen Intoleranz, welcher aufgebürdet wird, ſie wolle ſich durch Staatsgeſetze praktiſch durchſetzen, gefolgert wird, iſt nichts Geringeres als der Terrorismus. Man höre:

„Auf dieſe Weiſe (nämlich durch das gefürchtete Vernichten „aller hiſtoriſch begründeten Entwicklungsſtufen“ oder der verſchiedenen Ueberzeugungen auf dem praktiſchen Boden des Staats) würden wir allerdings wieder zu dem Robespierre'ſchen Tugendſtaate oder zu den antiken Staaten zurückkehren, wo die einzelne Individualität Nichts galt, und nur eine willkürlich feſtgeſetzte ſogenannte objective Norm das Leben regelte. Dabei iſt denn nicht zu verkennen, daß Männer, wie Lykurg und Solon, doch ganz andere Capacitäten waren, wie unſere Hegelianer; wenn jene auch nicht Eigenthümer des abſoluten Wiſſens waren, ſo concentrirte ſich doch

in ihnen das ſubjective Bedürfniß ihres Volkes, und bei der großen Einfachheit und Conformität der individuell-moraliſchen Zuſtände im Alterthume ließ ſich auch eher ſchon ein allgemein gültiges Geſetz von Oben herab für Alle feſtſetzen. Bei der großen Verwicklung der heutigen moraliſchen Zuſtände, bei den unendlich verſchiedenen Bildungsphaſen in einem und demſelben Volke, namentlich in Deutſchland, iſt aber ein großer Reſpect für individuelle Freiheit, eine Berückſichtigung jedes ſubjectiv-lebendigen, hiſtoriſch begründeten Momentes unendlich viel wichtiger und nothwendiger. Nur das Subjectiv-Abgeſtorbene, die eigentlich ſubjective Lüge kann durch die Geſetzgebung mit Recht gänzlich negirt werden; aber Alles, was noch einen ſubjectiv-wahren Keim in ſich ſchließt, iſt ein integrirender Theil des Nationallebens, der von der Geſetzgebung reſpectirt werden muß, eben im Sinne jener höchſten Staatsidee, die Alles organiſch, Nichts mechaniſch erzeugen will und kann." —

Seltſam, wie die Toleranz umſchlägt. Alſo „die ſubjective Lüge" ſoll das Geſetz verbieten; wie ſoll es nun aber dahinter kommen, ob eins gelogen hat? Ohne Zweifel durch Inquiſition; aber wie viel ſchlimmer iſt dieſe neue Inquiſition, die das Bekenntniß nicht glaubt, gegen die alte, die nur das Bekenntniß aufrecht erhalten wollte? — Die Lüge kann nicht verboten werden, es iſt genug, wenn ſie nur nicht durch ehrloſe und ehrenrührige Inſtitutionen befördert oder geboten wird, wie dies da

überall vorkommt, wo eine unverfälſchte Orthodoxie aufrecht erhalten werden und dem Geiſt der Geſchichte zum Trotz geſtützt werden ſoll. Wir haben oben das Feld der Toleranz und Intoleranz angegeben, und es iſt wohl Niemand zweifelhaft, bei weſſen Begriff von der Sache die Welt beſſer fährt, ob bei dem des Kritikers oder bei dem der angeblich intoleranter als Alles ſein ſollenden Philoſophen.

Die wichtigſte Frage iſt aber im Schluß dieſer Hamburger Kritik berührt. Florencourt ſucht das Problem, wie ſich überhaupt Philoſophie und Politik, Geiſtesbildung oder Zeitgeiſt zum Staatsleben verhalte, mit der Hinweiſung zu löſen: „im Sinne der (Hegelſchen) höchſten Staatsidee (weil dieſe es an ſich kommen laſſen und erſt am Ende der Tage realiſirt ſein wolle) werde Alles organiſch, Nichts mechaniſch erzeugt.“ Wobei ohne Zweifel wieder die Vorſtellung zu Grunde liegt, daß das, was die Theorie von ſich aus ins Staatsleben hereinbringe, mechaniſch, das dagegen, was ſich unmerklich, gleichſam „von ſelbſt“ mache, ſo pflegen dieſe Herren ſich auszudrücken, organiſch entſtünde. O nein, ſo ſchlimm iſt es nicht um die Vernunft beſtellt, daß es beſſer wäre, wenn ihr die Sache über den Kopf wächſt, als wenn ſie ſich der Herrſchaft über die Sache bewußt iſt und von ihrem Bewußtſein anfängt, ſtatt den Anfang aus dem unbegriffenen Lauf der Dinge zu erwarten. Das iſt aber richtig an dieſer Meinung, daß erſt der Lauf der Geſchichte die Vernunft zu ſich ſelbſt bringt; wehe jedoch

Denen, die nicht eher nieſen, als bis ganz Anticyra gegen ihr romantiſches Gehirn heranrückt. Lauſche doch der Menſch auf den fernen Donner des Götterwagens, und wenn hundert Meilen von hier die Seſſel der Tyrannen weichen, wenn in Spanien Ferdinand's VII. Theorieen gerichtet werden, ſo denke der deutſche Menſch daheim auch an ſich; und wenn vor 10 Jahren die Theorieen Karl's X. und vor mehr als hundert Jahren die obſtinate Widerſetzlichkeit der Stuarts gegen die Geſchichte die Kataſtrophe dieſer Dynaſtieen herbeiführte: iſt dies für die Götter der Erde nicht Sonne genug, um hineinzuſehen und zu nieſen? — Gewiß, die Vernunft der Zeit iſt leicht zu erkennen; um ſo verhängnißvoller, ſie zu verkennen. Die Vernunft der Zeit, mein lieber romantiſcher Kritiker, iſt aber nur Eine: la liberté sans phrase; und es weiß Jeder, was ſie iſt, der es nur wiſſen will.

11. Ueber die intellectuelle Allianz der Deutſchen und Franzoſen.

Bei Gelegenheit von Louis Blancs Geſchichte der zehn Jahre.

1843.

Louis Blancs Geſchichte der franzöſiſchen Revolution in den Jahren von 1830 bis 1840 frei und ohne Umſchweif, im Sinne ſeiner Partei, der neuen Demokratie, geſchrieben, iſt das Erzeugniß einer Welt, die uns weit vorangeeilt. Es wird die Deutſchen gewaltig anziehen; aber es wird ſie an vielen Stellen eben ſo gewaltig abſtoßen, eben ſo tief verletzen. Es iſt dem Hochmuth und dem Taumel unſerer Romantik, der Aberweisheit unſerer amtlich Berufenen, ja, ſogar dem nüchternen Bewußtſein über unſere nicht eben glänzende Vergangenheit und Gegenwart allzu ſchroff entgegengeſetzt.

Das liegt nicht ausſchließlich in dem Charakter des geiſtreichen Republicaners, auch nicht darin, daß er überhaupt Republicaner und ein Freund der unterdrückten Claſſen der Geſellſchaft iſt (man würde einen Nordamerikaner und einen Chartiſten mit ganz andern Gefühlen anhören); aber er iſt Franzoſe: es liegt alſo in dem gegenwärtigen Verhältniß der beiden Völker, welches von eingewurzelten Spannungen, Vorurtheilen und Antipathieen beſtimmt wird. Nur die Zeit, aber hoffentlich auch ſchon die nächſte Zukunft, wird durch die gemein-

ſame Arbeit edler Männer alle Disharmonieen in das wahre Verſtändniß der gegenſeitigen und gleichen Intereſſen Frankreichs und Deutſchlands auflöſen.

Glücklicherweiſe wird das Werk der Verſtändigung, nachdem die letzten 30 Jahre ſchon ſo viel Gemeinſames in Arbeiten und Erfolgen, in Hoffnungen und Täuſchungen zum Vorſchein gebracht, eben ſo leicht als ruhmvoll ſein. Die Uebelſtände der franzöſiſchen wie der deutſchen Vorurtheile ſpringen von ſelbſt in die Augen, es iſt nur nöthig, darauf zu achten. Und je mehr beide Völker jetzt noch unter ihrer Entfremdung leiden, um ſo geneigter werden ſie ſein, dieſelbe aufzuheben. Zuerſt an den Deutſchen iſt nicht zu zweifeln. Sie lieben die Gerechtigkeit gegen Fremde bis zum Uebermaß, ſie ſind gerecht und billig auf ihre eigenen Koſten, ja, ſie finden die Ungerechtigkeit ſelbſt noch gerecht, wenn ſie nur die Stirn hat, ihre Billigkeit in Anſpruch zu nehmen. Und wollte man oberflächlich urtheilen, man könnte mit vielem Schein behaupten, unſere ganze politiſche Unterdrückung hätte in nichts Anderem ihren Grund, als in dieſem Charakterzuge unſers Volks. Und nun die Franzoſen — haben ſie durch das Studium unſerer Literatur und ſelbſt unſerer überſchwenglichen Philoſophie nicht hinlänglich bewieſen, daß ſie geneigt ſind, auf uns einzugehen? Es iſt nur nöthig, dies Verhältniß in die Politik einzuführen: beide Völker müſſen ſich gewöhnen, auch ihre Politik nur als eine gemeinſame Angelegenheit zu betrachten (in dem Unterricht der Franzoſen über uns macht übri-

gens das bekannte Buch: „De la Prusse et de sa domination," mit überraſchender Sachkenntniß den Anfang); und jeder Freund der Freiheit, die man ja nirgends mit mehr Hingabe liebt, als in Frankreich, wird der unſere ſein.

Louis Blanc's Geſchichte der 10 Jahre iſt ein ganz neues Unternehmen. Es löst eine Aufgabe, die man ſich nur in einem freien Lande ſtellen konnte, die Zeitgeſchichte zu ſchreiben: und indem er ſie ſchreibt, iſt er im Grunde mit ihr fertig. Ihre Oberfläche nimmt ihn nie ganz ein, ja, er berichtet die Niederlagen der Freiheit an allen Enden und Ecken und erklärt ſie mit der Kälte eines Arztes. Der Grundton, der durch das ganze Buch geht, iſt das Grollen des neuen demokratiſchen Geiſtes, der das Volk der Franzoſen, inwiefern es unter dem Namen Peuple von der Bourgeoiſie unterſchieden iſt, ſo lebhaft bewegt, und in unzähligen gelehrten und populären oder vielmehr Volksſchriften — einer ganz neuen ort- und namenloſen Literatur von großer Bedeutung — zum Vorſchein kommt. Das Intereſſe und die Fähigkeit des Peuple, welcher ſeine eigenen Angelegenheiten bereits ſelbſt verſteht und geſchickt behandelt, und in kurzer Zeit ſogar gelehrte Schriftſteller (Proudhon iſt aus einer Druckerei hervorgegangen) erzeugt hat, muß uns eine große Idee von dem Geiſt und der Freiheitsfähigkeit des franzöſiſchen Volkes geben. Die Julirevolution gewinnt durch dieſe enorme geiſtige Arbeit, dieſe in die Tiefe des Volks gedrungene Philoſophie und Aufklärung eine ganz andere

Bedeutung, als man ihr gewöhnlich zuzugeſtehen geneigt iſt: und die Aufklärung der Menſchen über ihre wahren Intereſſen hat ſo wenig ein Ende genommen, daß vielmehr jetzt erſt die wahre Aufklärung und das eigentliche Denken der Menſchen, das Denken in Maſſe, den Anfang nimmt. Während früher nur die Könige und Vornehmen die Aufklärung zu ihrer Sache machten, iſt ſie jetzt eine Angelegenheit der allerunterſten Schichten der Geſellſchaft geworden und dafür umgekehrt der verrückteſte Obſcurantismus nach Oben geſchlagen. Louis Blanc hat nun bei jedem Wort, das er niederſchreibt, das Recht und die Bedeutung des Peuple, das Unrecht, die Hohlheit und die Schlechtigkeit der Bourgeoiſie im Sinne, und es folgt aus dieſer Situation von ſelbſt, daß er mit aller Parteilichkeit, ja, Ungerechtigkeit im Einzelnen, doch im Ganzen und Großen das Recht der Geſchichte vertritt, die ſich von der Oberfläche nicht täuſchen läßt.

Louis Blanc hatte ſchon vor der Bekanntmachung ſeiner Geſchichte eine Abhandlung über die große Frage, wie den unterdrückten Claſſen der Geſellſchaft aufzuhelfen wäre, bekannt gemacht. Er meinte das Problem zu löſen mit dem Vorſchlag einer „Organiſation der Arbeit“ und der Ausrottung des Syſtems der Concurrenz, deſſen Folgen er vornehmlich an Englands Beiſpiel nachweist. Eine freie Gemeinſchaft und eine rein demokratiſche Einrichtung derſelben ſoll die Iſolirung, die in der Concurrenz liegt, aufheben. Dazu fordert er eine Reform, die zugleich eine politiſche und eine ſociale iſt, alſo eine Reform

der Staats- und Geſellſchaftsordnung zugleich. Die kleine Schrift iſt in Frankreich mit großer Aufmerkſamkeit geleſen und ihr Titel ſeitdem zum Stichwort geworden. Sie hätte längſt verdient, auch in Deutſchland bekannt zu werden, wäre es auch nur, um den Freunden der Zünfte und Corporationen zu beweiſen, daß man auch aus der entgegengeſetzten Abſicht, nämlich um den Egoismus aufzuheben, gegen die Concurrenz ſein könne. Allerdings würde alle Organiſation der Arbeit den Peuple noch immer nicht emancipiren. Sein Loos verbeſſern, ſeine Exiſtenz vermenſchlichen, das iſt ein großer Fortſchritt, den er durch Aſſociation und Organiſation machen kann; aber das Princip des Egoismus und der Inhumanität in der Wurzel angreifen, wäre offenbar eine ganz andere Frage, die zwar in der ganzen neudemokratiſchen Bewegung liegt, von Louis Blanc in ſeiner Unterſuchung aber noch nicht geſtellt worden iſt. Offenbar liegt die Verwahrloſung der großen Maſſen in der Einrichtung unſerer Geſellſchaft, nach welcher nicht der Menſch und ſein unverjährbares Recht, ſondern das Eigenthum das Princip iſt. Proudhon fragte ſich alſo, „was iſt das Eigenthum?“ und er gelangte zu der Antwort: „es iſt unmöglich, denn es iſt Fixirung des Beſitzes in der Hand des Individuums, während doch nur die Geſellſchaft auf eine permanente Weiſe beſitzt.“ — „Cicero,“ ſagt er, vergleicht die Erde einem großen Theater, welches Gemeingut iſt, und wo Jeder den Platz, den er einnimmt, wohl den ſeinigen nennen kann. Er beſitzt ihn, aber

aneignen kann er ihn ſich nicht." — „Und eben darum, weil das Maß der Beſitznahme nicht in dem Willen geſucht werden kann, ſondern nur in den veränderlichen Bedingungen des Raumes und der Menſchenzahl, ſo iſt es unmöglich, daß ſich ein Eigenthum bilden kann." — „Der den Genießbrauch hat, iſt unter die Aufſicht der Geſellſchaft geſtellt, der Bedingung der Arbeit und dem Geſetze der Gleichheit unterworfen." Das heißt: der Staat hat Alle gleichmäßig zum Zweck und verfügt dabei ſouverän über Alles.

Dieſen Männern, Louis Blanc und Proudhon, liegt die Rettung des Volkes ernſtlich am Herzen: aus der unerbittlichen Schärfe der Proudhonſchen Unterſuchungen, die allerdings den innerſten Kern der tauſendjährigen Frage ans Licht geſtellt, und aus dem grollenden Grundton der Louis Blancſchen Geſchichte, die uns mehr das Gefühl als die Erkenntniß der Sache vor Augen führt, geht gleichmäßig hervor, daß der franzöſiſche Geiſt ſeine große Aufgabe, den Menſchen im Ernſte zum Princip des Staates und ſo erſt wirklich zum Menſchen zu machen, nicht vergeſſen und nicht ruhen laſſen konnte. Hierin iſt er nun unendlich viel geſunder, als die ſyſtematiſche Philoſophie der Deutſchen, welche den Menſchen an alle Götzen der Vorwelt und Gegenwart unbedenklich verräth und verkauft, und in der neueſten Zeit durch Schelling dieſen Verrath bis zu ihrer eigenen Selbſtvernichtung getrieben hat.

Schon hierin iſt nun Louis Blanc's Darſtellung ohne Zweifel ungewohnt, daß ſie in ihrem ganzen Verlauf

umgekehrt die Götzen und all ihre Anſprüche dem Menſchen opfert; vielleicht aber wird ſein Buch dazu dienen, den Götzendienſt und die Menſchenopfer in den Herzen vieler Deutſchen zu ſtürzen. Jedenfalls werden ſie ſich, wenn ſie dieſe Lage der Sache bedenken, nicht ſogleich auf's hohe Pferd ihrer Unparteilichkeit ſetzen, und im Kampf mit dem Drachen ſich nicht für verpflichtet halten, abwechſelnd auch dem Drachen ein wenig beizuſpringen.

Liegt nun aber die ganze Haltung des Werkes in ſeinem Princip, ſo liegt ohne Zweifel alles für uns Deutſche Verletzende, was es enthält, ganz außer der Abſicht des Verfaſſers. Der Kreis ſeiner Gedanken ſchließt es nothwendig in ſich, wenn er z. B. Napoleon nur durch die franzöſiſche Bourgeoiſie ſtürzen läßt, wenn er es ganz in der Ordnung findet, daß Deutſchland für Frankreich und durch Frankreich geſtaltet worden war, und wenn er keine andere Reſtauration, als die der Bourbonen kennt; und doch, wie ſehr würde es ſeinen Principien gedient, wie ſehr ſeine Sache gehoben haben, wenn er gerade in dieſen Punkten das Recht unſerer Geſchichte nicht ganz außer Acht gelaſſen und bedacht hätte, daß eben ſo weſentlich der deutſche Volksaufſtand, als der franzöſiſche Abfall, und beide aus demſelben Grunde, Napoleon geſtürzt, die Reſtauration aber eben ſo ſehr eine deutſche, ja, eine europäiſche, als eine franzöſiſche war! Louis Blanc nimmt die Dinge einſeitig franzöſiſch; wir begreifen das wohl, aber dieſe Auffaſſung iſt mehr als nachtheilig für die Wahrheit, ſie iſt gefähr-

lich für die Freiheit. Wenn alle Franzoſen nach dem Beiſpiel des Elſaſſes, das ohne Widerrede mit Herz und Hand für Frankreich und ſeine Freiheit gewonnen iſt, ſich die Wiedergewinnung der Rheingrenze als eine ganz unverfängliche Sache vorſtellen, und den Plan, damit die verhaßten Verträge von 1815 wieder aufzuheben, laut ausſprechen: wir werden es ſehr begreiflich finden. Und dennoch kann kein Franzoſe der Sache unſers gemeinſamen Feindes, dem ſonſt haltungsloſen Deſpotismus, einen größern Dienſt leiſten, als wenn er eine ſolche Sprache führt. Die Eroberung durch den Tyrannen und Egoiſten Napoleon iſt in Deutſchland noch nicht vergeſſen, und jede neue Eroberung wäre im Stande, einen neuen Volksaufſtand hervorzurufen, wenn auch vielleicht, was eben um ſo ſchlimmer wäre, mit derſelben Uebertölpelung.

Sind die Irrthümer und Einſeitigkeiten der Franzoſen gefährlich, weil ſie praktiſche Mißgriffe erzeugen, ſo ſind die unpraktiſchen Gedanken des befangenen Teutonismus darum nicht minder ſchädlich. Eine dreißigjährige Fortſetzung jenes ſomnambülen Deutſchthums, deſſen Herrlichkeiten ſämmtlich in den Brunnen gefallen ſind, wäre ſchon als alter Schaden eine bedenkliche Sache; aber wenn auch die Form eine andere geworden iſt, die Täuſchungen über unſre eigne Herrlichkeit und über das Unglück der Franzoſen, über unſere Sittlichkeit und ihre Unſittlichkeit, über unſere Sicherheit und ihre Gefahr beherrſchen noch ſo viele Köpfe in Deutſchland, daß es faſt den Anſchein hat, als könnten nur große politiſche Kriſen

ſie aufheben. Die Dummheit, Deutſchlands Ruhe für definitiv zu halten und alle hiſtoriſchen Kämpfe auf ewig aus ſeinen Grenzen verbannt zu glauben, die Albernheit, eine Ruhe des politiſchen Todes für Glück, und eine Unruhe des politiſchen Lebens und der mühevollen Löſung praktiſcher Probleme für ein Unglück zu erklären, iſt ſo eingewurzelt, daß ſie die Deutſchen ſelbſt nach Paris verfolgt. Nur ein Beiſpiel: Herr L. Stein beſchenkt uns mit einem ausführlichen Buche über den Communismus und Socialismus, Probleme der Humanität, welche die Geſchichte des Menſchengeſchlechtes nicht eher aufgeben wird, als bis ſie gelöst ſind. Der Verfaſſer iſt noch jung, ſchwerlich wird er ſein dreißigſtes Jahr ſchon überſchritten haben; aber er ſpricht in ſeinem Buche, wie der älteſte Altdeutſche, der eben darum, weil er ein Deutſcher iſt, Alles beſſer weiß, als die Franzoſen. Er erkennt das Problem, auch die untern Claſſen der Geſellſchaft zu freien Menſchen zu machen, gar nicht an, auf keiner Seite ſeines Buches ſtellt er die Aufgabe, aber er löst alle Schwierigkeiten des Communismus und Socialismus durch die Rückkehr zur deutſchen Ruhe und zur deutſchen Weisheit. Kann es für einen Deutſchen und für einen Hegelſchen Chriſten noch Probleme geben? Nein. Und wenn es in Deutſchland einen Pöbel, eine hoffnungslos unterdrückte Claſſe der Geſellſchaft giebt, beunruhigt das den Deutſchen und den Philoſophen? Nein und abermals nein! Er denkt mit Hegel: „Das beſte Mittel iſt noch, den Pöbel auf den öffentlichen Bettel

anzuweiſen.“ Und er lobt unſere göttliche Ruhe. Es hat einer das Bein gebrochen; der Arzt ruft ihm zu: beunruhigt Euch nicht darüber und Ihr ſeid geheilt! Herr Stein ſagt S. 382: „Die einzige Möglichkeit einer ſtaatlichen und bürgerlichen Ruhe in Frankreich beruht daher, ſo paradox es klingen mag, darauf, daß der Communismus ſelber ſich durch das Erkennen ſeiner eigenen Einſeitigkeit aufhebt. Das Fieber, das ihn erzeugt, muß austoben; iſt die Lebenskraft friſch, ſo wird es der Geſundheit dienen. Uns aber, die wir einer ſolchen bittern Erfahrung ferne ſtehen, muß eben dadurch der Communismus eine Unmöglichkeit werden, daß Frankreich uns ſeine innere Unwahrheit und ſeine ernſten Conſequenzen als belehrendes Beiſpiel auch dem ſinnlichen Auge darzulegen beſtimmt ward. Doch nicht minder gewiß iſt es, daß Frankreich ſelbſt noch weit entfernt von jener inneren Verſöhnung der gährenden Widerſprüche iſt. Was es noch erdulden muß, ehe es dahin gelangt, darf Niemand zu behaupten wagen. Freundlich aber wird ſie nicht ſein, die nächſte Zeit, der dieſes Land entgegengeht.“

Alſo Herr Stein denkt: Frankreich iſt der Seiltänzer, der ſich wahrſcheinlich den Hals brechen wird, und Deutſchland der Zuſchauer, der ſich die Lehre daraus zieht, nicht auf dem Seile zu tanzen; Frankreich hat das Fieber, Deutſchland iſt in Ordnung; Frankreich macht bittere Erfahrungen, Deutſchland macht ſüße. Sollte man nicht denken, Herr Stein wäre nicht 30, ſondern

mindeſtens 130 Jahre alt, ſo weiſe ſind ſeine Gedanken! Sollte man nicht denken, er ſchriebe in Petersburg, oder in Wien, oder in einer Berliner Expedition, ſo conform ſind ſeine Anſichten denen der nordiſchen Höfe! Und er lebte in Paris, als er ſo dachte und ſchrieb!

Aber Herr Stein iſt ein Deutſcher, und dieſe Gedanken ſind ſo wenig ſein Eigenthum, daß man ſie in Deutſchland auf allen Gaſſen bei der großen Heerde trivialer Köpfe findet, die ohne ſich zu beſinnen in angeerbter Weisheit mit Allem fertig ſind, und ebenſo ohne zu prüfen die Verfaſſung ihres Dorfes für die höchſte Sittlichkeit und Freiheit erklären. Dieſer hohle ſittliche Hochmuth und dieſe angeerbte philoſophiſche Aberweisheit iſt das deutſche Gegenſtück zu dem unbeſiegten Napoleon und den Eroberungsphantaſieen der Franzoſen.

Die Deutſchen können nur frei werden, wenn ſie das politiſche und geiſtige Elend, in dem ſie faulen, begreifen und davor ſich entſetzen; die Franzoſen werden durch nichts mächtiger werden, als durch die Anerkennung und Förderung der Freiheit, deren Princip ihre Revolution enthält, bei allen Völkern.

In der That iſt das Schickſal Frankreichs und Deutſchlands ſo entſchieden eins und dasſelbe, daß nur der Nationalcharakter den Unterſchied macht. Denn was iſt ihre neueſte Geſchichte anders, als das Schickſal des neuen Princips, welches mit der franzöſiſchen Revolution zur Welt kam?

Die Verbreitung dieſes Princips durch die Revolutions-

kriege war eine oberflächliche und gewaltſame; und zuletzt unter Napoleon verdrängte ſogar das Intereſſe der Eroberung die Propaganda gänzlich. Wenn Napoleon am Rhein und im Königreich Weſtphalen aus revolutionärem Inſtinct noch überall das Mittelalter zuſammenſchlug, ſo ließ er es ſchon in Sachſen wuchern, wie es wollte; und wer Luſt hat, kann ſich hier noch heutigestags an ſeinen Delicateſſen erquicken. An die Stelle der Befreiung durch Verbreitung des Princips der Humanität und ihrer Rechte trat durch Napoleon das der rein gewaltſamen Beherrſchung und ſeine abgeſchmackten Dynaſtiepläne. Dagegen war denn allerdings ſelbſt das roheſte Volksthum und die Unabhängigkeit ſeiner Brutalität, die in Spanien, Rußland und Deutſchland proclamirt wurde, immer noch Freiheit. Wir geben nun zu, daß nur brutale und von allen philoſophiſchen Freiheitsprincipien entblößte Volksaufſtände in den drei Ländern das Kaiſerreich geſtürzt haben; aber es war Frankreich vor allen, welches das Bewußtſein und den Glauben der Freiheit verloren, es war Frankreich, welches der Welt den Schatz der Freiheit nicht bewahrt hatte. Sie erhob ſich daher mit dem wüſten Zorn ihres alten Aberglaubens gegen ihre Unterdrücker. Dieſe Kriege und ihre Folgen waren überall die Bewegung der Reſtauration des alten Geiſtes gegen die entartete Revolution. Es entſtand der Begriff der Legitimität. Legitim war nun aber nirgends mehr „der Menſch und ſeine ewigen Rechte," ſondern der „angeſtammte Herr," dem

Land und Leute gehörten. Für einen ſolchen Zweck, für den Zweck der unumwundenen Hörigkeit haben wir uns geſchlagen; und der Friede ſetzte das herrliche Werk unermüdlich fort. Die Bewegung iſt nun aber in beiden Ländern die nämliche. Mit welchem Bewußtſein wurde überall das Mittelalter und alle ſeine Herrlichkeiten geprieſen, mit welcher Eilfertigkeit Alles, was nur irgend halten wollte, wieder aufgerichtet! „Der Geiſt des Chriſtenthums," der Geiſt des Mittelalters, die Poeſie des Mittelalters, die Philoſophie des Mittelalters, eine neue Scholaſtik und alſo eine Philoſophie der Reſtauration (Schelling und Hegel, Chateaubriand und der katholiſche Lamennais), die Prieſter, der Papſt, der Adel und die großen Herren: haben nicht beide Völker mit gleichem Eifer alle dieſe ſchönen Sachen ſo eifrig cultivirt, daß nun am Ende beide gleich voll und ſatt davon ſind? Und wenn man einen Blick in Louis Blanc wirft — ich nehme nur das Regiſter und laſſe den Namen weg — und lieſt: „mehr Edelmann als König." Die „Congregation und die Jeſuiten, die nothwendigen Stützen des Thrones;" wer iſt der Mann und wo die Maxime in Kraft? In Frankreich oder in Deutſchland? 1830 oder jetzt?

Lamennais iſt umgeſchlagen, die Hegelſche Philoſophie desgleichen, das Chriſtenthum ſogar, es iſt nun ſchon wieder die Religion der Armen und Unterdrückten; werden der Adel und die Herren dieſer Welt, die in Frankreich wie in Deutſchland das Chriſtenthum zur Unter-

drückung der Freiheit empfehlen, nicht an ihm ein ſcharfes Schwert ſich durch die Finger ziehen?

Was alſo geſchieht? Der Geiſt der Reſtauration trägt überall ſeine Feindin, die Freiheit, im Schooße, wie er ſelbſt vor dreißig Jahren aus dem der Revolution hervorging. Beiden Völkern iſt dies Phänomen gemeinſam, und auch von dieſer Gemeinſchaft durchdringt beide ein untrügliches Gefühl. Wohlan, vereinigen wir uns alſo, Deutſche und Franzoſen, den Geiſt der Unterdrückung, der den Menſchen und ſein unverjährbares Recht nicht achtet und anerkennt, mög' er ſich nun Reſtauration, Reaction, Romantik oder geradezu Contrerevolution nennen, für immer aus den Wohnſitzen der gebildeten Völker zu verbannen!

Aber die Franzoſen, ſo offenbar ſie auch dasſelbe Schickſal mit uns erfahren, müſſen dennoch im Ganzen immer die Revolution vertreten, es iſt einmal ſo Mode geworden, während uns Deutſchen aus keinem andern Grunde, als weil wir die Fragen abſtumpfen und uns den wahren Stand der Dinge immer möglichſt zu verbergen ſuchen, die Rolle der Bekämpfung des freien Geiſtes und der neuen Principien zugetheilt wird. Die Franzoſen werden damit übertölpelt, daß man ihnen in den Deutſchen immer noch ihre alten Feinde zeigt, was um ſo glaublicher klingt, wenn man, wie gegenwärtig bei uns, nichts anders gedruckt ſieht, als die officielle Franzoſenfreſſerei, die von den alten ſchwachköpfigen Zeitungsredactionen, der Augsburger, der Cölner, der Leip-

ziger, der Berliner, und wie ſie alle heißen mögen, immer von neuem unter dem Gelächter ihrer Leſer zu Markte gebracht wird. Die Deutſchen werden damit übertölpelt, daß man unaufhörlich die Unruhe, das Unglück und die Eroberungsſucht der Franzoſen ſchildert und nie unterläßt, von ihrer angeblichen Unſittlichkeit ein verläumderiſches Geſchrei zu erheben. Allerdings iſt bei dieſer Aufhetzerei eben ſo viel Dummheit als Nichtswürdigkeit im Spiele; aber es wäre doch eine große Verblendung, wenn man verkennen wollte, von wem die Dummheit benutzt und wozu die Verworfenheit des ſchreibenden Geſindels in Thätigkeit geſetzt wird. Der Verläumdung Frankreichs und der Verwirrung Deutſchlands bedient ſich der alte Despotismus, um die politiſche Freiheit in Europa, wo ſie Fuß gefaßt, zu ſtürzen, wo ſie aufkommen will, nieder zu halten. Dieſes Lügengewebe der Reaction muß zerriſſen, die Irrthümer von beiden Seiten aufgehoben und eine Allianz geſchloſſen werden, deren Grund kein geringerer iſt, als die Eine und die gemeinſame Freiheit der beiden gebildetſten Völker des Continents.

Hier hör' ich den ganzen Chor der Heiligen und Hochgeſtellten durch alle ihre Organe mit Entrüſtung uns anfahren: „Wer ſeid ihr, daß ihr Allianzen ſchließt und Fehden ſchlichtet, wer hat euch berufen und wo iſt eure Macht?“ Darauf dient dem Chore zur Antwort: Wir ſind die neuen Oedipus, die das Räthſel der menſchenverſchlingenden Sphinx zu löſen wiſſen: es iſt noch

einmal der Menſch mit ſeinen ewigen Rechten. Das Zauberwort ſchließt die Fehde unter den Brüdern und ſtürzt die Ungeheuer von ihren Felſen. Berufen aber hat uns die Freiheit, und unſre Macht iſt die größte, die es gibt, die enthüllte Wahrheit.

Mit einem Worte: die Allianz iſt die geiſtige Vereinigung der civiliſirten und freien Völker gegen die Barbaren des In- und Auslandes; die Geſandten, die ſie ſchließen ſollen, ſind alle denkenden und wahren Menſchen; und iſt ihre Thätigkeit einmal ernſtlich begonnen, ſo wird ſie nie wieder aufhören. Unſere Verblendung gegen den franzöſiſchen Geiſt haben wir hart gebüßt, aber es leben noch immer viele Dogmen und Vorurtheile im Munde der Franzoſen und Deutſchen, die eine alte ſchwerfällige Zeit gemünzt hat. Sie ſind alleſammt aufzulöſen. Um nur gleich das nächſte zu erwähnen: Man nennt die Deutſchen die Denker und die Philoſophen, die Franzoſen hält man nicht dafür. Unterdeſſen hat ſich aber die Sache ſo ziemlich herumgedreht. Nichts gedankenloſer, als dieſe deutſchen Syſtematiker, Syſtemmacher und Schwätzer im Ton der ſeligen Apokalypſe von Schelling bis Roſenkranz; nichts ſchärfer, neuer und gründlicher, als die jungen franzöſiſchen Schriftſteller, ja man würde nicht zu viel ſagen, wenn man behauptete, ein franzöſiſches Weib, die Sand, hätte mehr Gedanken zur Welt gebracht, als alle dieſe Perrückenſtöcke der hochwohlweiſen Univerſitätsphiloſophie, ſeit Hegel todt iſt, zuſammengenommen. Und Hegel ſelbſt, welch' ein abſtruſer

Politiker, wie feſtgekettet an den Triumphwagen der Reſtauration! und welch' ein entſchiedener Theologe ſowohl in ſeiner Religionsphiloſophie, als in der ganzen Ueberſchwenglichkeit, womit er ſich ſelbſt in der Logik von dem heimiſchen Boden der Menſchheit losreißt; auch die Kategorien macht er zur Theologie! Eins nur können wir philoſophiſchen Großhändler jetzt den Franzoſen bieten, die Befreiung von der bisherigen Philoſophie, d. h. aus der theologiſchen Knechtſchaft und dem ganzen Götzendienſt, welcher bisher mit der ſyſtematiſchen Philoſophie getrieben worden iſt. Die Kritik, die durch Feuerbach begonnen hat und bei uns von innen heraus das ganze Hegelſche Syſtem, die Logik nicht ausgenommen, aufheben und es aus dem theologiſchen Nebel zur menſchlichen Vernunft, aus der Phantaſie zum Verſtande zurückführen wird, kommt auch den Franzoſen zu Gute, ſowohl denen, die ſich von Hegel unbedingt haben gefangen nehmen laſſen, als auch denen, welche der Religion dieſe Herkulesarbeit nicht zugewendet haben, wie wir Deutſche, die wir uns Jahrhunderte lang von ihren Luftgebilden irre leiten ließen und darum in der politiſchen Wüſte verlieren ſollten. In der Politik dagegen liegen die ſchätzbarſten Elemente der Kritik des alten Syſtems bei den Franzoſen ſchon offen vor. Köpfe wie Leroux und Proudhon, Schriftſteller wie Louis Blanc, Lamennais, Lamartine, können politiſch nur verjüngend auf das welke Deutſchland einwirken. Aber erſt durch den Austauſch der gegenſeitigen Erwerbungen, erſt durch Ver-

einigung des deutſchen Univerſalismus mit franzöſiſchem Geiſte und franzöſiſcher Kühnheit, die überall, wo ſie ſich intereſſirt, mitten in die Sache eindringt, wird eine neue Welt erobert und eine neue unwiderſtehliche Geiſtesbewegung eingeleitet werden. „Unwiderſtehlich?“ Allerdings.

Einer geiſtigen Vereinigung kann man ſich nur widerſetzen, wenn man Mißverſtändniſſe zu feſten Glaubensſätzen erhebt und daraus einen blinden Haß entſpringen läßt. Heben wir alſo dieſe Dogmen auf, die eben genannten und alle andern ähnlichen, was vollkommen in unſerer Macht ſteht, ſo gelangen wir dahin, wo zwei ehrenwerthe Männer ſich befinden, wenn ſie ſich gründlich kennen lernen: mit jedem Tage muß nothwendig ihr gutes Vernehmen nur ein beſſeres werden. Ohne Zweifel iſt die Dummheit der unüberwindlichſte Feind der Verſtändigung; aber zwiſchen zwei Nationen iſt es überflüſſig, dieſen Feind zu bekämpfen: kein Volk folgt auf die Länge anderen Führern, als ſolchen, die ſich durch Geiſt unter ihm hervorthun. Man könnte nun wohl fürchten, daß die guten Köpfe gefliſſentlich verderbt und ihre Kraft dem Dienſte der Reaction zugewendet werden möchten. Aber der Augenſchein lehrt überall die Richtigkeit dieſer Furcht. Welch' eine verächtliche Horde, dieſe verkauften und in Dienſt genommenen Schriftſteller der jetzigen unterdrückten Tagespreſſe in Deutſchland! Die Kraft des Talentes iſt gebrochen, ſo wie es von der Freiheit abfällt; Kraft und Talent haben und der Freiheit huldigen, iſt ein Begriff.

Jeder neue Gedanke befreit den Menſchen; wer dieſe Befreiung bewirken kann, iſt unfähig, ſie zu verſäumen; nur die Ohnmacht, der die Gedanken ausgehn, wird ſich die traurige Aufgabe gefallen laſſen, nichts als das Rüſtzeug vergangener Jahrhunderte und todter Menſchen ſeelenlos fortzuſchleppen, nur fremde und bereits ausgetretene Gedanken dageweſener Menſchen bewußtlos zu wiederholen. Die beſten Köpfe gehören immer nur ſich ſelbſt und einer neu ſich bildenden Welt an. Was die Geſellſchaft ihnen giebt, und wäre es auch noch ſo viel, ja wäre es, bis auf ein allerkleinſtes Theilchen, Alles: ſie können ihm keine menſchenfeindliche, keine fremde Seele einhauchen, ohne ihr eignes Product gleich in der Geburt zu zerſtören. Gebt der Welt einen Lobgeſang der Sklaverei, nennt ihn auch noch Freiheit, um ſie deſto beſſer zu betrügen, es iſt umſonſt, ihr habt euch ſelbſt entſeelt. Gebt ein Geſetz der Cenſur und der Unterdrückung des Geiſtes und preiſet es als die ſchönſte Erfindung der Befreiung des Menſchengeſchlechts, eure Worte ſind Spreu vor dem Winde, ihr Hauch iſt ſeelenlos, iſt todt; ihm antwortet kein Echo in der Bruſt lebendiger Menſchen. Wer aber die Wahrheit ſagt, der zieht mit jedem Athemzuge die Welt enger in ſeinen Kreis; und die Macht der Bewegung, die er anregt, iſt für alle Zeiten unwiderſtehlich, weil die Menſchheit immer ſucht, was er ihr bietet, immer in ihrem Innern vorbereitet, was er ihr zu Ohren bringt. Was alſo könnte der Ausbreitung eines großen Gemeinſinns der Freiheit über

Frankreich und Deutſchland zugleich im Wege ſtehn, ſobald die beſten Köpfe auf beiden Seiten die Verſtändigung wollen? Eine ſolche Bewegung iſt ſouverän.

Ja, die alten Grenzpfähle ſollen fallen, es ſteht in unſerer Macht, ſie niederzureißen, und nicht der Rhein und nicht die Vogeſen ſollen die neue Grenze ſein, nichts als die Schranken unſers eignen Geiſtes, deren Aufhebung unſer gemeinſames Tagewerk, das Werk der Geſchichte ſein wird.

Iſt das undeutlich? Nun, ſo frage man ſich, wenn wir das Elſaß wieder gewönnen, was gewönnen wir? Wir? welche wir? wer ſind wir? Sind wir Deutſche ſchon überhaupt ſo weit, daß wir Wir ſagen können? Sind wir ein Staat, werden wir einer ſein? Sind unſre Staaten ſchon Staaten? und wann werden ſie welche ſein? Wir alſo, die wir keine Seele und kein Ich haben; wir, die wir ein großes Chaos von ſehr zweifelhafter Zukunft ſind; wir, die wir nicht uns ſelbſt, ſondern unſern Herren gehören: wir wollen das Elſaß wieder gewinnen? Gewinnen? und wofür? Für die Preßfreiheit, die wir nicht haben? für die Jury, die wir nicht einmal haben wollen, für ein öffentliches Staatsleben, das unſere Weisheit für ein großes Unglück erklärt? Aber geſetzt, wir hätten es gewonnen, wie man im Whiſt das Trick gewinnt, denn in dieſem rohen Sinne iſt der Gewinn doch nur gemeint — was anders wäre damit erreicht, als für uns die reſultatloſe, ganz gleichgültige Sache, daß wir in unſerer politiſchen und geiſtigen Verfaſſung

und Geltung ganz das blieben, was wir ſind? Wenn ein Menſch tauſend Thaler gewinnt, ſo mag ihm das ganz angenehm ſein; daß aber dieſer Menſch dadurch ein anderer geworden ſei, daß er ſelbſt weſentlich dadurch gewonnen habe, kann nur ein Schacherjude ſagen. Oder iſt das Leben nichts Anderes, als Geldgewinnen, und die Weltgeſchichte eine Lotterie? Der Zweck des Menſchen und der Menſchheit iſt die Freiheit. Sind tauſend Thaler oder eine Provinz die Bedingung, ſo müſſen ſie gewonnen werden; ſind ſie es nicht, ſo iſt ihr Gewinn eine ſehr äußerliche Sache. Das Allerabſurdeſte aber iſt die trübe Vorſtellung der Altdeutſchen von der Volkseigenthümlichkeit, woraus ſie mit der größten Schamloſigkeit herleiten, die Freiheit müßte bei verſchiedenen Völkern nothwendig verſchieden ſein, eine und dieſelbe paſſe nicht für die Deutſchen und für die Franzoſen, — als wenn die Vernunft eine andere wäre in dem Kopfe eines Franzoſen und eine andere in dem eines Deutſchen! als wenn die Charakterverſchiedenheit zweier Menſchen verſchiedenes Recht für jeden von ihnen, verſchiedene Vernunft, verſchiedene Freiheit begründete! Dieſe Beſchränktheit aufzuheben durch das Factum einer ausgetauſchten und fortdauernd gemeinſchaftlich in Betracht gezogenen Literatur und Geſchichte, worin die gemeinſamen Freiheitskämpfe ſo augenfällig hervortreten, das wird für die Deutſchen eine größere Eroberung ſein, als das Elſaß und Lothringen nur immer ſein könnten. Nur ein Volk, welches ſich ſeine Freiheit erobert, gewinnt die Welt für

ſich; ein Volk dagegen, welches ſeine alten Sitten und den Kleiderſchnitt ſeiner Vorfahren für die Freiheit hält, kann keine moraliſche, keine geiſtige oder menſchliche, es kann nur barbariſche Eroberungen machen.

Eine ſolche und nichts weiter iſt nun auch das Geſchrei der Franzoſen nach der Eroberung der Rheinprovinzen. Geiſtig ſind die Rheinprovinzen dem Princip der franzöſiſchen Revolution bereits gewonnen. Sie ſind mit ihrer freien Gerichtsverfaſſung und mit ihren hiſtoriſchen Erinnerungen aus der Zeit, als ſie von jener wahrhaft weltbürgerlichen Bewegung im innerſten Herzen miterfaßt wurden, ein wahrer Sauerteig in dem verderbten Deutſchland und das entſchiedenſte Hinderniß eines Coalitionskrieges. Sie machen die völlige Zerſtörung der franzöſiſchen, d. h. der freien Inſtitutionen, namentlich der Jury, welcher man ſo gerne an den Kragen möchte, unmöglich; und von ihnen aus werden auch die andern freien Verfaſſungsformen immer wieder in Anregung gebracht. So erobern ſie für das neue Princip, in dem Frankreichs Ehre und Macht beruht, mehr, als wenn ſie einverleibt wären; und im Falle eines Coalitionskrieges, der nicht durch Occupation der Rheingrenze provocirt iſt, hat Frankreich einen leicht verſtändlichen Principienkrieg zu führen, während jeder reine Eroberungskrieg die Aufſtellung des europäiſchen Problems, wie ſie in einem entſchiedenen Principienkriege liegt, verhindert, die Gemüther verwirrt und mit dem barbariſchen Vorurtheil der Nationalität (Volksthümlich-

keit) Freunde gegen Freunde hetzen könnte. Der größte Verluſt, den Frankreich erleiden kann, iſt eine Entfremdung aller Herzen in Deutſchland; die größte Eroberung, die es machen kann, iſt eine entſchiedene Haltung in der großen Frage der politiſchen Freiheit, allemal mit Anerkennung der Selbſtthätigkeit der Völker. In dieſem Sinne iſt die Nationalität, der Charakter, die Eigenthümlichkeit eine Wahrheit: eine Nation muß ſich allerdings ſelbſt zur Freiheit beſtimmen; ſie dazu zu prügeln, iſt nur indirect möglich, wie dies Spanien, das ſich erſt ſeine Pfaffen wiedereroberte, um ſie dann ſelbſt todtzuſchlagen, deutlich genug beweist. Wenn eine Nation in der Barbarei und Unterdrückung ſchmachtet, wenn ſie vollends in ſich zerriſſen, entzweit und durch viele ſelbſtändige Theile ſich ſelbſt entfremdet iſt (wie z. E. die Schweiz und noch mehr Deutſchland), ſo bietet ſie den politiſch vorgerückten Völkern allerdings das Bild einer trägen, willenloſen Maſſe dar, die alſo den Anſchein hat, als könnte ſie nur ſo der Erſte, Beſte nach Gefallen in Beſitz nehmen. Wir geben nun zu, daß die ganze Entwicklung Deutſchlands, welches ſeit den Reſtaurationskriegen unglaubliche Fortſchritte nach der Seite des alten Reichsunweſens gemacht hat, und die Kenntniß des knechtiſchen deutſchen Charakters, der ſich in Rußland, in Amerika und bei allen Völkern hinlänglich an den Tag legt, die Franzoſen auf den Gedanken bringen konnte, Deutſchland ſei wirklich noch immer ſo ziemlich eine zweite Türkei und nur mächtig als Alliirter ſeines Freundes, des weißen Czaren.

Aber wir geben es nicht zu, daß dieſes officielle Deutſchland unſer Herz und unſre Seele ſei. Wir geben es nicht zu, daß die Abenteurer, die in allen Weltgegenden auf die Güterjagd ausziehn, den Kern der Nation repräſentiren; und ſo indolent, ſo politiſch feige und unfähig der Deutſche ſich immer zeigen mag, er iſt dennoch mit allen Fibern an die Exploſionen der europäiſchen Geſchichte geknüpft; er verfolgt mit raſtloſem Intereſſe, je mehr ihm ſeine eigne Entwicklung verkümmert wird, die fremde, und der erſte Sturm der Geſchichte, welcher die Flammen noch einmal, wie 1830, in unſer Land führt, wird den Beweis liefern, daß dieſes Volk politiſch viel weiter denkt und viel empfindlicher fühlt, als der ſtinkende Nebel einer lügneriſchen und verderbten Preſſe, der jetzt über dem ganzen Lande liegt, es ahnen läßt. Darum iſt in Deutſchland viel mehr zu erobern, als die Rheingrenze: — die Sympathie und die geiſtige Allianz mit dem ganzen Volke. Der pfäffiſche reactionäre Geiſt, der uns jetzt wie ein Vampyr am Herzen ſaugt, er iſt der gemeinſame Feind Frankreichs und Deutſchlands, und wo er zuerſt eclatant aus dem Felde geſchlagen wird, da wird der neue Brennpunkt der europäiſchen Freiheit zu ſuchen ſein. Bis dahin, was bleibt uns zu thun? Ein großes, ein unendlich dankbares Werk, die Aufhebung der geiſtigen Grenze zwiſchen den beſten Köpfen beider Länder, die Verdoppelung der Macht der Freiheit und darum die Eroberung der wahren Größe beider Völker.

Was die denkenden Menſchen in Frankreich und

Deutſchland ſich zur Aufgabe zu machen haben, das iſt auch bereits im ganzen Volke vorbereitet. Der Nationalhaß hat ſich ſchon lange aus dem eigentlichen Volke verloren. Er iſt nur noch ein officieller Artikel. Schon damals, als Börne gegen die alte volksthümliche Beſchränktheit auftrat, war es nur der ſchwache Nachklang des Teutonismus und die Dienſtfertigkeit untergeordneter Belletriſten, dieſer Käſemilben unſerer verdorbenen und verfaulten Journaliſtik, was gegen ihn laut wurde. Mit ſiegreicher Beredtſamkeit iſt er durchgedrungen, und ſeine Werke gehören der Nachwelt, wie den Herzen aller edlen Menſchen, die gleich ihm aus der Freiheit ihre Religion machen, während ſeine Gegner unberühmt und machtlos in Vergeſſenheit ſinken. Nicht minder lahm und ohne alle edle Leidenſchaft war der Rheinliedsenthuſiasmus: er wurde ſehr raſch officiell und führte von Anfang an ſeine eigene Ironie mit ſich. Und warum? — war es doch ganz in der Ordnung, daß die Herausforderung reizen und die Eroberungspläne beleidigen mußten! Aber — man hatte keine Freiheit des Staats und des Geiſtes zu vertheidigen und man glaubte an kein Nachſpiel von 1813 und 15. Gleichwohl war damals die politiſche Lage noch getrübt. Die Enttäuſchungen über die Richtung der deutſchen Politik, die namentlich durch Preußens neueſte Geſchichte ſeit 1840 ſo ſchlagend erfolgt ſind, ſtanden erſt noch bevor. Documente, wie ſie Börne's Franzoſenfreſſer und die Publicationen von Kombſt veröffentlicht hatten, waren nicht im Stande geweſen, direct

auf das Gefühl der ganzen Nation zu wirken. Dies haben nun aber die letzten vier Jahre gethan. Jede Hoffnung und jedes edle Streben für die Aufgabe des Jahrhunderts wurde in Preußen durch die neue Regierung selbst angeregt, und je fester die große Masse sich ihren Hoffnungen hingab, desto gründlicher und fühlbarer ist nun ihre Enttäuschung. Ich sage mit Vorbedacht die große Masse. Denn der Unterschied zwischen jetzt und früher ist sonst freilich nur der, daß jetzt alle Leute wissen und fühlen, was früher nur einige wenige Publicisten wußten. Aber dieser Unterschied ist eine große politische Thatsache. Es hat sich Alles discreditirt, was der officiellen Reaction und ihrer Maske, dem Teutonismus, angehört. Die Franzosenfresser, die Parisverbrenner, die Aufhetzer zum Nationalhaß sind lächerliche Figuren geworden, von denen nicht mehr die Rede ist, und die ohne die ärgsten Mißgriffe der Franzosen nicht die geringste Aussicht haben, wieder zu Ehren zu kommen.

Wenn wir nun aber auch alle diese Anzeichen, die in diesem Augenblick eine großartige Vereinigung französischer und deutscher Geister zu begünstigen scheinen, hoch anschlagen, so bleibt doch immer noch die deutsche Indolenz übrig, die es nicht einmal zum Gefühl ihrer eigenen Leiden bringt und dennoch nicht aufhört, die fremden Völker eben darum zu beklagen, weil deren öffentliche Verfassungen alle ihre Noth zur Sprache bringen.

Gut, wir gehen von dieser Indolenz selber aus. Weil sie vorhanden ist, so sind in wenigen Monaten

alle freien Journale, die Königsberger Zeitung und andere oſtpreußiſche Blätter, die Rheiniſche Zeitung, die deutſchen Jahrbücher und neuerdings wieder ein kleines keckes Blatt, die Locomotive, zum Schweigen gebracht worden; man hat ſie theils verboten, theils, wie die Leipziger allgemeine Zeitung, unter ſo klägliche und bedauernswürdige Redactionen zu ſtellen gewußt, daß der große Zweck, ohne alle Oppoſition zu leben und alle ſeine Gedanken für unbezweifelte Weisheit verkaufen zu können, unſeren Machthabern gelungen iſt.

Die politiſche Freiheit belebte die Gemüther ſchon in der fernſten Ausſicht: — wie gefährlich für das Syſtem der Unterdrückung! und woher kommt dieſe neue Tarantel in die Deutſchen? Daran ſind die neuen Philoſophen ſchuld. Alſo man vertilgte in Deutſchland mit dem Keim der neuen politiſchen Freiheit, welche die Zeitungen vertraten, auch die althergebrachte, vielgerühmte Freiheit des Denkens und Philoſophirens über allgemeine Gegenſtände, die ſogenannte Geiſtesfreiheit. In dieſer äußerſten Calamität bei uns zu Hauſe, welche Phänomene ſind da die kühnen Schriften der freien Franzoſen! Wir können ſie nicht genug leſen und beherzigen; und ihre freie Preſſe — wird ſie uns nicht reizen, uns zu ihr zu flüchten? Es kann nicht ausbleiben, unſere politiſche Calamität wird uns immer zu den Franzoſen und deren gewaltig bewegtem Volksleben zurückführen.

Könnten unſere Gegner nur im Entfernteſten von dieſer Wahrheit ſich überzeugen, ſie wären vor den Con-

ſequenzen ihrer Unterdrückung ſelbſt zurückgebebt. Nichts Schrecklicheres für ſie, als eine wirkliche Fraterniſirung zwiſchen Franzoſen und Deutſchen. Aber ſie denken ſich die Sache nicht ſo. Sie meinen, der jetzige geiſtige Druck und alle unheilſchwangeren Pläne der Reaction treffen nur einige müßige Menſchen, junge Leute mit verſchrobenen Köpfen. Sie finden in dem Journalismus keine allgemeine Angelegenheit und in ſeiner Calamität nur die verletzten Intereſſen einiger eitlen Schreier. Sie ſagen:

„Einige politiſche Zeitungen, die ſich zu Ausſchweifungen hinreißen ließen, und ein philoſophiſches Journal, welches Gift und Zerſtörung über alles Beſtehende zu verbreiten ſuchte, ſind zum Schweigen gebracht worden. Der ruhige Bürger darf nun ſicher ſein. Das iſt es und nichts weiter. Die Nation hat die Maßregel gebilligt, in Preußen ſchweigend, und in Sachſen, wo ſie gefragt wurde, durch den Mund ihrer Vertreter. Die Unterdrückung der Unruheſtifter iſt die Rettung des Staats; und ſchon der Gedanke dieſer Partei, in dem einfachen Untergange ihrer Organe den politiſchen Untergang Deutſchlands zu erblicken, zeigt ihren Irrſinn und ihre Ueberhebung.“

Sie ſagen, die Zeitungen ſind nicht das Volk, aber ſie handeln, als wären die Lettern der Zeitungen ein ganzes Volk in Waffen. Sie ſagen, die Zeitungen ſind gleichgültige und unſeren ruhigen Bürgern verhaßte Erſcheinungen, aber ſie handeln, als wären ſie am näch-

ſten Tage in Gefahr geweſen, daß wir mit unſeren Ideen alle Köpfe ihrer Unterthanen in Brand geſteckt und ihnen die Füße verſengt hätten, die auf dieſen ruhigen Köpfen einherſchreiten. Und ſie haben Recht: ihre Füße, die das Feuer fühlen, ſind ehrlicher, als ihre Worte, die es läugnen.

Bei jeder Zeitung iſt die ganze Zeit betheiligt, wie bei jedem Wort der ganze Menſch; oder wenn die Zeitungen Ungeziefer, Gift, Auswüchſe ſind, ſo iſt es wieder nur eben ſo: bei jedem Ungeziefer oder Auswuchs iſt ebenfalls der ganze Menſch betheiligt. Hat ein Menſch Schwären, ſo iſt er ein Ausſätziger; hat ein Volk lauter lumpige Zeitungen, ſo hat es ein lumpiges Bewußtſein; und ſuchen ſich einige aus der allgemeinen Niederträchtigkeit zu erheben, ſo iſt auch das ein politiſches Ereigniß, das den ganzen Volksgeiſt betrifft.

Kurz, die Unterdrückung aller ſelbſtändigen Journale beabſichtigt und bewirkt weit mehr, als eine bloße Beſeitigung weniger verirrter und unverſchämter Zeitungsſchreiber, ſie vereitelt den Verſuch des politiſchen Geiſtes in Deutſchland, aus der Miſère, in welche er verſunken war, ſich zu erheben. Und die Thatſache, wir haben die freie Preſſe jetzt wieder nur im Auslande, was beweist ſie anders, als daß wir des Auslandes um ſo dringender bedürfen, je unfähiger wir uns gezeigt, unſern Beſitz zu behaupten? Die Maßregeln der Unterdrückung trugen das Furchtſame des böſen Gewiſſens und das Schwankende einer Probe des neuen Geiſtes zu ſicht-

bar an der Stirn, als daß nicht mit einiger Festigkeit und Sammlung des Volkes die Preßfreiheit wäre zu erobern gewesen. Die gänzliche Indolenz und Stumpfheit der Deutschen in dieser Angelegenheit, und die wirklich herrschende Unterdrückung beweist nichts gegen die stille Sehnsucht, aber Alles gegen die wirklich stolze Existenz des politischen Volks in Deutschland. Ein Volk, welches über seine eigenen Angelegenheiten nicht reden darf, hat keine Angelegenheiten, ist kein Volk, sondern nur ein Haufen, eine Heerde; ein Volk, welches über seine Angelegenheiten nicht reden will, dankt ab, schließt seine Geschichte und wird nothwendig das Spiel fremder Mächte; denn es giebt seine eigene Macht, die Selbstverständigung und Selbstbestimmung freiwillig auf. Aber daß wir nicht reden dürfen, ist nur die Folge davon, daß wir nicht reden wollen. Die Mehrzahl ist in der That zu aberweise, um nicht die freie politische Discussion für überflüssig zu halten.

„Wir wollen nicht, man hat uns das Reden verleidet, und es nutzt zu nichts, sagen die Einen. Es wird unendlich viel geredet, sagen die Anderen, es werden ja ganze Ströme von Reden über uns ausgeschüttet: wer könnte alle diese Reden auch nur hören? Reden sind noch keine Thaten; ob sie Gedanken sind, ist sehr zweifelhaft, ob sie Willen und Energie ausdrücken, noch viel mehr. Sind nicht meist sehr energische Leute und tiefe Denker schlechte Redner und stille Menschen? Warum sollten wir uns nicht die stillen Russen zum Muster

nehmen und uns in der Eroberung der Welt, vornehmlich des unruhigen Weſtens, an ſie anſchließen? Heißen wir nicht Boruſſen?*) Haben die alten Germanen viel Worte gemacht, als ſie die Römer, dieſe Schönredner, todtſchlugen? Sind die Normannen Zungendreſcher geweſen? Kurzum, die Deutſchen würden viel mächtiger ſein, wenn ſie noch viel weniger, ja, wenn ſie gar nicht mehr über politiſche Dinge redeten. Vielrednerei iſt Geſchwätz!"

Nein, leeres und erfolgloſes Reden iſt Geſchwätz, und Geſchwätz iſt die Rede, welche auch der Sklave verführen darf, eine Form, worin der „ſtille" Ruſſe alle andern Völker übertrifft. Das Geſchwätz iſt dem Sklaven erlaubt, er darf mit Pferd und Eſel, mit Stock und Stein ſich unterreden, er darf das Blau des Himmels herunterſchwatzen, aber er darf nicht denken, ich bin ein Sklave, und nicht ſagen, ich will aufhören, es zu ſein; ſein Gerede muß gedankenlos und erfolglos ſein. Die Rede des freien Menſchen dagegen iſt weder erfolglos, noch leer. Sie iſt der bewußte Gedanke über ſeinen Zuſtand, ſie iſt die That, welche die Herzen ſeiner Mitbürger trifft und bewegt. Die Rede iſt die That des Menſchen, nur die Rede iſt rein menſchliche That, die That eines geiſtigen Weſens. Nicht reden dürfen, heißt, nicht Menſch ſein dürfen, nicht reden wollen, heißt, das Bedürfniß, Menſch zu ſein, noch nicht empfinden.

*) Man hat den Witz gemacht: wenn die Preußen den Kopf verlieren, ſo werden ſie Reußen.

Als wir Deutſche anfingen zu reden und Zeitungen zu ſchreiben, die unſere eigenen Angelegenheiten ernſtlich und mit Erfolg in Betracht zogen, hatten wir die Abſicht, Menſchen, politiſche Weſen, ein freies Volk, wie andere, zu werden; als dieſe Abſicht vereitelt wurde, ſiegte die Brutalität des alten deutſchen Ungeiſtes, den ſie vorzugsweiſe den deutſchen nennen. Und wenn dieſer Sieg der Verſtummung entſchieden iſt, wenn ihn, wie es den Anſchein hat, die nächſte Zukunft ratificirt, nun ſo iſt jedenfalls die brutale Form der Entwicklung entſchieden und die humane beſeitigt; und es iſt nicht ſo gewiß, als Viele denken, daß die brutale Gewalt eine Revolution zu Gunſten der humanen Form herbeiführen werde. Unſere Gegner, die Advocaten des Deſpotismus, werden hier nun wieder finden, daß wir übertreiben und die Zeitungen viel zu hoch anſchlagen. „Die Zeitungen,“ ſagen ſie, „ſind nicht der Volksgeiſt, dieſer iſt viel mehr, als das endloſe Gerede öffentlicher Discuſſionen; und wenn man auch zugiebt, daß die wahre Rede eine geiſtige That, ja die einzige That des geiſtigen Menſchen, und ſeine Schriften mit Recht ſeine Werke genannt werden: ſteckt denn aller Geiſt in den Zeitungen? Sind nicht die unſterblichen Werke die Bücher, die ephemeren die Zeitungen? Iſt nicht die Wiſſenſchaft frei nach wie vor? Iſt nicht die Kunſt eingeladen in die goldenen Theater unſerer Herren und in die königlichen Muſeen? Alſo übt die freie, die gedankenvolle Rede, nur ſeid nicht thöricht und leichtſinnig, wie die armen Ephemeriden:

wählt für den Sonnenblick des Einen Tages euch lieber das Jahrhundert und den ewigen Nachruhm."

O ihr Heuchler! Den Tag und seine Sonne, das Aufwachen des gegenwärtigen Lebens und Geistes, das Leben selbst, dieses flüchtige Tagewerk, wollt ihr dem Menschen nehmen, den Tag, die Stunde, seine Stunde, wo er sein Wort in die offenen Herzen seiner Brüder werfen und sein Herz an der Sonne ihrer Begeisterung wärmen darf, den Tag, den großen, den Einen Tag, wollt ihr ihm nehmen, und dafür zum Ersatz seinen Schatten auf seinen Grabstein, auf den Nachruhm anweisen? O ihr Priester der Tyrannei! — Zeitungen schreiben die Völker, und lebendige Menschen mit ihrem besten Herzblut sind ihre Lettern; Bücher schreiben die Einzelnen. Sklaven haben sie geschrieben, Sklaven können sie auch heut noch schreiben; isolirte, politisch annullirte Menschen werden die meisten schreiben, und blutlose Seelen sehr viele; die wenigen Bücher aber, die der Unsterblichkeit zugehen, müssen eben so, wie die historischen Menschen, ihren Einen Tag energisch an sich reißen und den Moment in seiner Flucht ergreifen. Aber der Moment der Bücher kann später kommen, sie können im Widerspruch mit der Zeit ihrer Geburt stehen, Bücher flüchten vielleicht zarte Keime der Zukunft in ihr Asyl, Bücher können Testamente großer Männer sein, die erst nach Jahrhunderten executirt werden; — Zeitungen sind die Zeit selbst, Zeitungen sind der reelle Kampf um Sein und Nichtsein der Geister, Zeitungen sind die Gerichts-

tage, an welchen alle Siegel gelöst werden und alle Fragen ihre geschworne Antwort erhalten. Die Bücher nehmt ihr uns nicht, das wissen wir wohl, aber die doppelte Buchhaltung der Zeitungen, die jedes Debet und Kredit wägt und feststellt, die Arena der Zeitungen, in die jeder herabsteigen muß, der den Ritterschlag seiner Zeit sich verdienen will, die Zeitungen, diese öffentlichen Sitzungen des hohen Rathes aller Mächte der Weltgeschichte — diese wollen wir haben!! Mit der Preßfreiheit der Zeitungen gewinnen wir alle Preßfreiheit, mit der Freiheit der Presse geht die Freiheit überhaupt verloren. Es ist richtig, daß wir sie noch nie besessen haben; aber es ist eben so richtig, daß wir jetzt erst fühlen, was uns fehlt. O wir müßten keine Menschen sein, wenn uns Hesperiens goldene Aepfel nicht jetzt erst doppelt reizen sollten!

Die politische Gegenwart und das Zeitungswesen ist ein und derselbe Ausdruck; selbst die lügenhafte, die geflissentlich entstellte, ja selbst die censirte Zeitung charakterisirt ihre Zeit und ihren Ort; wenn aber beide Seiten, die Zeit und die öffentlichen Zeitungen, so weit auseinander gehen, daß noch eine apokryphische Zeitung, eine heimliche Tradition und eine abgesonderte Kritik der Zeit nöthig wird, dann ist eine tiefe Verderbniß und Unnatur vorhanden. So ist es jetzt. Nur Thorheit oder Verrath sucht die wahre Lage der Sache zu verbergen, um dem armen Vaterlande auch den letzten Hoffnungsanker, den Spiegel der Schmach und seine Wirkung zu

entreißen. In ſolchen Zeiten muß man allerdings von der wahren und ſcheinbaren Gegenwart beſonders ſprechen und Bücher ſtatt der Zeitungen ſchreiben, die Bücher der Fremden über ſich ſelbſt zu Rathe ziehen, und die eigenen Bücher in die Fremde flüchten. Solche Bücher kommen jetzt von allen Seiten in die Welt, vornehmlich aber aus Frankreich. Eigentlich politiſche Bücher ſchreiben bis jetzt nur die Franzoſen. Das Buch von Louis Blanc iſt ein ſolches, es iſt ein wahres Zeitungsbuch. Der Franzoſe klagt die Gegenwart Frankreichs an; wir müſſen unſere Gegenwart noch viel härter anklagen. Und es liegt ein Troſt ſchon in der Exiſtenz eines ſolchen Bewußtſeins. Der politiſche Menſch iſt ſo weit, als er zu denken wagt, und er wagt in der Regel nicht weiter zu denken, als öffentlich gedacht wird, das herrſchende Syſtem ſchwebt wie eine Wolke um ſein Haupt, ein Gewitter kann ſie zerreißen; für gewöhnlich aber, mag er in ſeiner Einbildung noch ſo radical ſein, ſteht er in Wahrheit auch mit ſeinen geheimſten Gedanken unter der Cenſur ſeines Staatsgeiſtes. Wer die Gedanken und Vorausſetzungen des politiſchen Menſchen zu ändern vermag, der ändert den Staat. Ein Ruſſe wagt nicht ſo weit zu denken, als ein Preuße, ein Preuße nicht ſo weit, als ein Franzoſe. Der Preuße wagt ſchon zu räſonniren, aber freilich nur privatim, nicht öffentlich; ihm gehen die Mängel ſeines Staatsweſens wie ein böſer Traum durch den Kopf, er liegt unter ewigem Alpdruck, wenn er aber erwacht, ſo denkt er, es war nur ein Traum;

der Ruſſe wagt nicht zu räſonniren, und wenn er im Allgemeinen noch ſo frei dächte, er würde dieſen ſogenannten Gedanken mit ſeinem Staatsweſen nie zuſammenbringen: ſo wie er ſich als Ruſſe denkt, denkt er ſich als Sklave im Innern und als Eroberer nach Außen. Das politiſche Denken der Ruſſen iſt in den Schickſalskreis ſeines Volkes gebannt, und in ihm liegt Stolz und Erniedrigung hart nebeneinander. Der Ruſſe hat in dieſer einfachen und rohen Beſtimmtheit einen Vorzug vor dem Preußen. Der Ruſſe weiß, was Rußland will, der Preuße weiß nur, daß Preußen nichts will und nichts wollen darf. Das preußiſche Volk darf nicht Volk, nur viele Beſitzungen, der Staat darf nicht Staat, nur auseinanderfallende Provinzen, die Macht nicht Macht, nur Alliirter fremder Mächte ſein. Iſt der Preuße auch gebildet und durch die Schule der Geſchichte mit allen Revolutionen gefärbt und durchdrungen, kann er jedes große Ereigniß im Freiheitskampfe des Menſchengeſchlechtes auch bei ſich für möglich halten, ſo fehlt ihm doch das Gefühl der Sicherheit, das Selbſtgefühl einer hiſtoriſchen Aufgabe, das Bewußtſein eines gewiſſen Schickſals. Sein chaotiſcher Staat tappt im Ungewiſſen, und ſeine Gedanken gehen umher in allerlei vagen Möglichkeiten; nur das Eine weiß er gewiß, daß er abhängig, oder, um officiell zu reden, „angeſchloſſen“ an Rußland iſt, und dieſe Ehre mit Oeſterreich theilt. Die Neigung der „Unterthanen“ iſt dies gerade nicht (Ungarn und Oſtpreußen laſſen ſich von Zeit zu Zeit darüber vernehmen), aber

es iſt der politiſche Gedanke dieſer beiden Staaten, daß eine ſolche Abhängigkeit ſicherer ſei, als die Freiheit, ja daß ſelbſt die Ausſicht, durch Rußland unterzugehen vor der andern Ausſicht, durch die Freiheit unterzugehen, bei weitem den Vorzug verdiene. Um einen andern Gedanken in dieſe Welt zu bringen, müßte man ihr die Freiheit erobern, ihr eine ſiegreiche Oppoſition einimpfen, und, geſtehen wir uns die Wahrheit, es lebt in dieſem Augenblick kein Menſch in Preußen und in Oeſterreich, der einen reellen Weg zu dieſem Ziele wüßte. Wer wagt es, Oppoſition zu ſein, wo iſt ihr Kampfplatz, wo ihre Loſung? Kein Preuße, kein Oeſterreicher wagt, den Staat als ſeine Sache, die Freiheit als ſein Eigenthum auch nur zu denken. Wer im Kerker geboren wäre, würde ſich wohl immer als Gefangenen denken, auch in ſeinen kühnſten Träumen; er kann ſich befreien, ein dunkles Gefühl ſeiner Würde und ſeiner Menſchheit wird in ſeinem Herzen leben, aber frei denken wird er nicht eher, als bis er frei iſt.

Die freien Völker ſind darum frei, weil in ihnen die politiſchen Menſchen, die Staatsbürger, den Muth haben, das herrſchende Syſtem mit einem entgegengeſetzten zu bekämpfen; die freien Staaten denken über ſich hinaus durch ihre — Oppoſitionen. Die Oppoſition und die öffentliche Partei iſt die Thatſache, daß man dort als Staatsbürger anders und weiter zu denken wagt, als der officielle Staat. Dagegen iſt es lehrreich, die Gedankenverkümmerung der kleinen deutſchen Staaten, gleich-

viel, ob ſie conſtitutionell ſind oder nicht, zu beobachten. Sie haben alle den Bund zur Vorausſetzung, und obgleich eigentlich ſie ſelbſt und ihr Syſtem die Seele des Bundes ſein ſollten, ſo hat dennoch der Bund alle ihre politiſchen Herrlichkeiten, unabhängige Volksgerichte, freie Preſſe, Kammern, Souveränität, auf die bloße Form und den leeren Schein zurückgeführt, ja, ſogar das Interventionsrecht in ihre inneren Angelegenheiten ausdrücklich zum Geſetz erhoben (Schlußacte der 25. 26. Art. und Bundesbeſchlüſſe vom 18. Juni 1832, ad 2). Die Gedanken der kleinen Staaten ſind alſo noch in einer ausdrücklicheren Abhängigkeit, als die der Oeſterreicher und Preußen. Sie wagen nicht einmal, daran zu denken, ihre eigenen liberalen Geſetze — und Geſetze ſind doch officielle Gedanken — für eine Wahrheit zu nehmen, denn die Seele des Bundes iſt das öſterreichiſch-preußiſche Syſtem, nicht ihr eigenes. Erkennen Oeſterreich und Preußen in Rußland ihr eigenes Princip wieder, und ſind alſo die Herren dieſer Länder aus ihrem eigenen Syſtem heraus dem wirklichen abſoluten Herrn, dem Kaiſer von Rußland, „angeſchloſſen," ſo ſind die kleinen Staaten ihrem geſetzlichen Syſtem zuwider an die Principien Oeſterreichs und Preußens gekettet; und wenn ganz Deutſchland, wie es jetzt iſt und denkt, ein einiges Schickſal hat, ſo iſt es nur dieſes, daß es ſich ſolidariſch verpflichtet fühlt, den jüngſten Tag der kommenden Weltperiode unvorbereitet und wehrlos über ſich hereinbrechen zu laſſen. Der Alp des ſogenannten Freiheitskrieges,

die Reſtauration der alten Ohnmacht Deutſchlands unter den Flügeln ſeines Befreiers, des ruſſiſchen Rieſen, den es neuerdings aus dem polniſchen Kothe, als er darin zu verſinken drohte, ſelbſt wieder aufgerichtet hat, liegt feſt auf ſeiner Bruſt.

Die wirkliche Befreiung Deutſchlands wäre eine ganz neue Frage, eine gar nicht aufzuwerfende Frage, würden unſere unglückſeligen Politiker ſagen — und wirklich, eine deutſche Frage giebt es nicht; alle Freiheitsfragen aber, die particular ſind, wie ſächſiſche, rheiniſche oder badenſche Probleme, laſſen keine reelle Antwort zu. Die vorgebliche Befreiung von 1813 und 15 dagegen iſt der Grund unſerer jetzigen Unterdrückung. Im „Freiheitskriege" haben wir uns nur andere Herren erobert, und alle Zeit, welche ſeitdem verfloſſen iſt, hat uns keinen Staat, kein Staatsgefühl, kein Staatsleben, keine Ehre, keine Freiheit, ſondern nur die Ohnmacht und Nullität nach Außen und den Druck im Innern, unter dem wir gegenwärtig ſeufzen, zuwege gebracht. Die Franzoſen wollen die Schmach der Kriege von 1813 und 15 in unſerm Blute abwaſchen? O, es lohnt ſich, ihnen zu beweiſen, daß die Schmach für uns ſo groß iſt, wie für ſie! Wir hatten in den Kriegen gegen Napoleon allerdings das Feldgeſchrei: „Freiheit und Vaterland!" Die Seele dieſer Kriege, der einzige Feldherr, der in Wahrheit dieſen Namen verdient, der alle Schlachten gewann und die Fehler der nominellen Feldherren wieder gut machte, war der deutſche Patriotis-

mus; aber die Auslegung der Freiheit und die Einrichtung des Vaterlandes fiel im Frieden ganz anders aus, als man im Kriege ſich Beides gedacht hatte. Die Einheit und Freiheit Deutſchlands waren den Menſchen damals noch nicht ſo geläufig, als jetzt, wo man ihnen bei jedem Gaſtmahl einen Becher bringen kann, ohne daß die Vielheit der Staaten und die Unfreiheit des deutſchen Volkes auch nur Ohrenbrauſen davon bekäme. Offenbar dachte man ſich urſprünglich die Einheit ſehr praktiſch mit einem großen Kehrbeſen, und die Freiheit mit der Jakobinermütze und den Geſetzestafeln der „Menſchenrechte.“ Beides ſind aber franzöſiſche Vorſtellungen; ſie waren alſo zu verdeutſchen, d. h. in unpraktiſche, illuſoriſche Phraſen zu verwandeln.

Zuerſt die Einheit. Die deutſche Bundesacte verwandelte dieſen ausländiſchen Begriff gleich von vornherein in den deutſchen Gedanken: „Unabhängigkeit Deutſchlands“ unter dem Schutze ſeiner vielen Fürſten, die ſich gegenſeitig „die Unverletzbarkeit ihrer Beſitzungen“ verbürgen (Art. 1 und 2). Dies hieß damals die Einheit Deutſchlands ſichern; nach unſeren jetzigen Begriffen heißt es freilich ungefähr ſo viel, als die immerwährende Zerſtückelung Deutſchlands zum Geſetz machen. Sah es alſo mit der Einheit windig aus, ſo gerieth auch die Deutſchheit Deutſchlands ſogleich ins Gedränge. Denn „die Souveräne von Oeſterreich, Preußen, Dänemark und den Niederlanden (warum nicht auch von England für Hannover?) für ihre

vormals zum deutſchen Reich gehörigen Beſitzungen vereinigen ſich mit dem Bunde, welcher der deutſche Bund heißen ſoll" (Art. 1.). „Heißen ſoll," ja wohl, es war nöthig, dies zu decretiren, man hätte ihn ſonſt ohne Zweifel ganz anders genannt. Denn daß er das nicht iſt, was er heißt, das wiſſen ſelbſt die älteſten Urteutonen, z. E. der alte Jahn, der ihn ſchon damals „das deutſche Bunt" nannte. Weder die Einheit, welche die Patrioten geträumt, war alſo zur Welt gebracht, noch konnte von einem wirklich deutſchen Bunde fortan mehr die Rede ſein. Deutſchland war keine politiſche Macht, nicht Staat noch Staatenbund geworden. Es trat als ein ſeelenloſes Chaos unter die Herrſchaft entgegengeſetzter Intereſſen. Von Deutſchland kann nicht die Rede ſein, man fragt nur nach Oeſterreich und Preußen. Deutſchland iſt nicht ſouverän geworden. Um Eine Souveränität zu gewinnen, wäre es nöthig geweſen, viele Souveränitäten aufzugeben. Die Sicherheit einer Nation beruht in ihrer Souveränität; wer von dem guten Willen eines Fremden abhängt, der hängt auch von ſeinem böſen Willen ab; und man braucht nicht das Herz eines Patrioten, nicht das Auge eines Staatsmannes dazu: jeder Ruſſe, jeder Holländer weiß es, daß die vielen Souveräne in Deutſchland und mancher deutſche Souverän in Europa ſich einer ſehr gefährlichen Illuſion hingeben, wenn ſie ſich wirklich für ſouverän halten. Die kleinen Scheinſouveräne (dieſe mikroſkopiſchen Staatsformationen) leben nur von der Eiferſucht der wirklich ſouveränen

Mächte und es ist sehr thöricht, nur von den bevorstehenden Schicksalen der Türkei zu reden, seine eigene Zukunft aber ganz außer Acht zu lassen.

So ging es mit der Einheit und mit der Souveränität des deutschen Volkes nach Außen; noch schlimmer mit der Freiheit im Innern. Gleich von vornherein beherrscht der Begriff des Privateigenthums alle Staatsverhältnisse. Land und Leute werden besessen, vererbt, verwaltet, wie Rittergüter. Der Artikel 16 der Wiener Schlußacte lautet: „Wenn die Besitzungen eines souveränen deutschen Hauses durch Erbfolge auf ein anderes übergehn, so hängt es von der Gesammtheit des Bundes ab, ob und inwiefern die auf jenen Besitzungen haftenden Stimmen im Plenum dem neuen Besitzer beigelegt werden sollen." Man konnte seine innersten Gedanken nicht deutlicher ausdrücken. Und diese Ansicht von Staat und Freiheit ist deutsches Princip und deutsche Praxis. Volkssouveränität und Staatsbürgerthum sind fremde Begriffe. Die Verwaltung, die Polizei, die Gesetzgebung, das geheime Gericht, die geleitete Presse, alles dies ist ein und dasselbe Privatrecht dessen, dem die „Besitzung" gehört. Bei dem „Herrn" der Unterthanen (der Unterthan ist der besessene Mensch) sind alle deutschen Gesetzgebungen stehen geblieben, und wenn sie ja in einzelnen Verfassungsbestimmungen darüber hinausgegangen sind, so ist der deutsche Bund das allgemeine unübersteigliche Hinderniß, in Wahrheit ein anderes Princip zu realisiren und eine mehr als illusorische innere

Staatsfreiheit zuwege zu bringen. Der Deutſche iſt durch den deutſchen Bund Unterthan de facto und de jure. Die deutſchen Länder ſind „Beſitzungen.“ Das iſt die politiſche Schöpfung, wie ſie unmittelbar aus den Freiheitskriegen hervorging, oder vielmehr, es iſt möglichſt das alte Chaos, welches ſie wiederherſtellten; denn zu einer reellen und poſitiv neuen Staatsſchöpfung war der deutſche Geiſt damals entſchieden unfähig.

Dieſe Unfähigkeit der Deutſchen in den Jahren 1813 und allen folgenden bis auf den heutigen Tag iſt eine viel größere Schmach für uns, als der unglückliche Krieg für die Franzoſen.

Die Kriege der verbündeten Deutſchen und barbariſchen Völker gegen Frankreich „Freiheitskriege“ zu nennen, erſcheint jetzt als die ſchreiendſte Ironie, welche die Weltgeſchichte aufzuweiſen hat. An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen, und die Früchte kennen wir nun. Sie ſind: ein rohes Volks- und Barbarenthum. Sein Weſen iſt die Hörigkeit. Die Bundesacte Art. 1 und die Schlußacte Art. 16 machen den Menſchen zu einem Gegenſtande des Beſitzes. Sie ſind: das trübe Abhängigkeitsgefühl des unfreien Menſchen von ſeinem Herrn in der Hauptſtadt und im Himmel. Wir erinnern an Schleiermacher und die Romantik. Sie ſind: eine reactionäre Poeſie und Philoſophie. Arndt, Schenkendorf, Fouqué, Tieck, die Schlegel, Schelling, Hegel — alle dieſe berühmten Männer zeigen ſich als Reſtaurateure des Chriſtenthums und des alten unfreien Staates und verbreiten eine Doctrin, welche dem freien Menſchen, den die Revolution zum Princip

erhebt, den abhängigen Chriſten und den hörigen Unterthan entgegenſetzt. Hunderttauſende ſind in den Tod gegangen „für Vaterland und Freiheit," — das klang ſchön und erhebend, aber die Uebriggebliebenen haben die Deviſe in's Deutſche überſetzt, ſie haben der Welt gezeigt, daß ihnen das Vaterland nur der deutſche Zopf, und die Freiheit nur das alte Reichsunweſen, ſo eine Art Fürſtenverfaſſung (wie die Frankfurter Verſammlung) bedeute. Unſer Zuſtand iſt nun auch darnach: wir ſiegreich Befreite ſind ſtumm gemacht und haben eine Freiheit und ein Vaterland errungen, die nach dreißig Jahren keine Seele mehr dem Zuſtande der franzöſiſch gebliebenen Provinzen, alſo des nichtverdeutſchten und nichtbefreiten Deutſchlands, auch nur von ferne zu vergleichen wagt. Dieſe Früchte des Reſtaurationskrieges — denn das iſt ſein wahrer Name, und ihn allein wird die Zukunft verſtehen und anerkennen — ſind ſo bitter, daß ein deutſcher Magen dazu gehört, um ſie zu verdauen. Wir haben im Kriege gegen Frankreich allerdings ein tyranniſches Syſtem geſtürzt und ein volksthümliches erobert; aber wir ſtanden nicht nur mit barbariſchen Volksthümen oder vielmehr Volksungethümen zuſammen, wir waren auch ſelbſt noch Barbaren und politiſche Ungethüme. Die Geſchwornengerichte, die Oeffentlichkeit jeder Art, die Civilehe, die Judenemancipation ſchafften wir ſogleich wieder ab; den Zopf (in Heſſen), das Judengäßchen (in Frankfurt), die Folter (in Hannover) ſtellten wir geſetzlich wieder her; das ganze Unweſen,

jede Willkür und jede Nullität des alten Reichs, die vielen Souveränitäten ohne Macht und die vielen Mächte ohne Souveränität ſteckten uns noch im Kopfe. Das Product unſers jetzigen Zuſtandes iſt nichts als die deutſche Barbarei des Mittelalters wieder aufgewärmt, und unſer politiſches Unvermögen vor aller Welt öffentlich zur Schau geſtellt. Niemals ſind die Deutſchen gründlicher beſiegt, nie ſo verhöhnt und ſo vernichtet worden, als in den Reſultaten ihrer letzten Siege über die Franzoſen; was Napoleon verloren hatte, ſollte Talleyrand *) hundertfach wiedergewinnen. Er ſegnete das neue Syſtem ein und taufte es „Legitimität“. Der Zopf war eingebunden, die Selbſtentmannung wurde die Aufgabe. Andere Völker ſind Menſchen, bewußt und groß; wir wachſen wie die ſtillen bewußtloſen Früchte; aber wir werden von unſern Beſitzern nie für reif erklärt, wir conſerviren uns ewig auf dem Stiel, und wir werden nun bald ſo weit gediehen ſein, daß irgend ein Sturm uns als verfaulte Aepfel vom Baum der Geſchichte herunterſchüttelt. Die alte Herrlichkeit, die keinem Menſchen am Herzen liegt, als den Seelenbeſitzern und Beſorgern, iſt wieder hergeſtellt, das heilige römiſche Reich deutſcher Nation bis hinauf zu ſeinen Streitigkeiten mit dem heiligen Vater in Rom iſt wieder aus dem Grabe hervorgeholt, der Adel ſteht wieder auf, die Pfaffen kommen wieder hervorgekrochen, das römiſche Reich regiert nach wie vor die

*) Louis Blanc verkennt ſeine Verdienſte gänzlich.

deutſchen Köpfe, und um Allem die Krone aufzuſetzen, iſt nun auch der Fluch aus dem Munde der Potentaten, welche die oberſten Biſchöfe ſind, ergangen über die gottloſe Philoſophie und die ſchlechte Preſſe. Ein neuer Orden des heiligen Dominicus dreht allen Ketzereien ſchon vor der Geburt im Embryo des Manuſcriptes den Hals um; und die lautloſe Ergebung, ja die unverſchämte Anpreiſung, mit der dieſes Syſtem über uns kommt, beweist uns nur noch einmal — unſere politiſche Barbarei.

Deutſchland hat keine Politik und keine Staatsmänner. Es iſt eine politiſche Wüſtenei. Selbſt der berühmte Name Metternich wird die politiſche Ehre unſerer Zeit und unſeres Volkes nicht retten; im Gegentheil, daß ein Mann von ſeinem Geſichtskreiſe zu ſolchem Anſehen, daß ein ſo haltungsloſer Gedanke, wie der Grundgedanke ſeines Syſtems, die Legitimität, dieſe Talleyrandſche Ironie, die er ernſtlich genommen, zu ſolcher Herrſchaft, und bei den Niederlagen, die er unausgeſetzt damit erlitten hat, zu ſolchem Ruf der Sicherheit gelangen konnte, dies beweist nur um ſo augenſcheinlicher die Troſtloſigkeit aller übrigen ſogenannten Staatsmänner in Deutſchland, dieſer Staatsmänner ohne Staat. Wir können nicht gering genug von ihnen denken. Sie wiſſen es nicht anders, als daß Alles und auch ſie ſelbſt gehorchen müſſen, und daß Alles nicht einem großen Gedanken, ſondern dem Gewicht einer äußerlichen Macht und einem Befehl, deſſen Quelle und Stütze die Länder- und Menſchenmaſſe ſeines Herren iſt, unterthan ſei. Ihr einziger Gedanke, ein ſehr einfaches

Aperçü, iſt der Herr und der Unterthan oder noch näher der Landjunker und ſeine Leute. Das Verhältniß ſtammt aus dem Grundbeſitz, dem die guten Herren meiſtens angehören, und wird durch den Spießbürger der Städte nur wenig modificirt. Wer iſt nun der Herr in letzter Inſtanz? Darüber ins Klare zu kommen, muthen ſich unſre Politiker nicht zu. Es iſt auch wirklich noch nicht ausgemacht, ob die deutſche Fürſtenrepublik ſich in eine Monarchie auflöſen wird. „Das weiß man nicht, ſagte jener Schulknabe, und iſt auch thöricht, darnach zu fragen.“ Bis zu dieſem myſteriöſen Punkt, den ſie ruhig der Zukunft anheimgeben, iſt aber Alles ſonnenklar. Es iſt klar, daß die Fürſten ſämmtlich Herren und Landesherren ſind, es iſt eben ſo klar, daß es deren kleine und große giebt, es iſt ferner klar, daß die großen mehr zu ſagen haben, als die kleinen, und es iſt endlich klar, daß die Herren immer noch Herren bleiben, wenn ſie auch alle von einem einzigen oder von zweien, dreien nur Vaſallen und Diener ſind, während ſie offenbar aufhören müßten, Herren zu ſein, ſowie das Volk ein politiſcher Körper würde. Darum nimmt Alles, Klein und Groß, den entſchiedenen Herrn zu ſeiner Stütze, die „befreiten“ Deutſchen machen noch fort und fort mit dem Czar aller Reußen Front gegen den revolutionären Weſten; und dieſer Gedanke oder vielmehr dieſer Mangel alles Gedankens iſt ein politiſches Syſtem geworden?

Wir müſſen es anerkennen, dies Syſtem iſt eine Realität; es ſtützt ſich nun ſchon ſeit dreißig Jahren auf eine

reelle Grundlage, nämlich auf die dicken Köpfe der deutſchen Philiſter, die nur Privatintereſſen kennen und ſich nirgends im Zuſammenhange mit dem Geiſt eines großen Ganzen fühlen. Nach dieſem Syſtem iſt der Menſch ein Thier, welches Nahrung und Kleidung braucht und den Zweck hat ſich fortzupflanzen. Auch iſt es edel wie das Pferd und geht wiehernd in die Schlacht, ſobald die Trompeten geblaſen werden, am liebſten gegen freie Völker, die es für Unmenſchen und Cannibalen hält. Die politiſche Exiſtenz des deutſchen Philiſters iſt überall nur ein Schein; das Volk iſt keine Macht. Darum ſind auch unſere Angelegenheiten das Spiel fremder Mächte, unſre Schickſale in den Händen fremder Politiker, unſere Entwickelung nicht unſere eigene Sache (bei Jena haben die Franzoſen einem ganzen Regiment Sachſen die Zöpfe abgeſchnitten) und darum iſt unſere Geſchichte, durch Anſtöße von Außen beſtimmt und, wie die Angelegenheiten der Türkei, den Combinationen der äußern Politik preisgegeben.

Der kürzeſte Ausdruck für eine ſolche Situation iſt der: Unſer Volk iſt kein Volk, unſere Staaten ſind keine Staaten, unſere Staatsmänner nur Privatmänner, nicht Diener des öffentlichen Weſens — dieſer Begriff fehlt — ſondern Diener der Krone, d. h. der Landesherrn und der Territorialverhältniſſe der Krone. Die Deutſchen ſind nicht Staatsbürger, ſondern Unterthanen, nicht freie Männer, ſondern politiſche Nullen, nicht öffentliche Charaktere, ſondern charakterloſe Privatleute, nicht Menſchen,

welche die Geſchichte ihres Volks beſtimmen, ſondern Philiſter, welchen die Weltgeſchichte, wie ein Platzregen im Freien, wider Willen über den Hals kommt. In allen dieſem, was fehlt uns alſo? Noch einmal, uns fehlt, was die Franzoſen beſitzen: politiſcher Verſtand und politiſcher Muth. Die erſte Gelegenheit, welche Deutſchland zu ſeiner politiſchen Wiederherſtellung nach den Freiheitskriegen geboten wurde, verſtand es nicht zu benutzen. Später bot ſich noch eine zweite Gelegenheit dar zur Bildung eines wirklichen deutſchen Staates und zur Ausführung der Beſtrebungen für die Einheit und Freiheit des Volks. Die allgemeine Aufregung von 1830 machte zuerſt Deutſchland ſelbſt für eine große Idee empfänglich, die Erhebung Polens ſodann hielt Rußland im Schach, Frankreich wünſchte die Erſtarkung und Verjüngung Deutſchlands, Talleyrand, der nun als Kritiker ſeines eigenen Syſtems, der geſtürzten Legitimität, auftrat, ſchlug von London aus die Mediatiſirung der kleinen Staaten vor, eine große Zukunft lag Preußen vor den Füßen, wenn es die Zeit verſtand und frei zu ſein den Muth hatte. Die Gelegenheit wurde verſäumt, man wartete allenthalben vergebens auf ein Pronunciamento Preußens, es blieb ſtumm und kalt, und der Schrecken vor der neuen Revolution nahm den deutſchen Politikern auch noch die wenigen Gedanken, die ſie bis dahin übrig behalten hatten. Nach und nach kehrten dieſe Gedanken zurück, und worauf waren ſie nun gerichtet? Auf nichts anders, als auf den alten Bund mit dem alten

Gott Saturnus, der ſich ſelbſt und ſein eignes Geſchlecht vertilgt und daran untergeht, daß er ewig allein und verwaist ſein will. Statt die Revolution zu machen von der Ohnmacht zum ſtarken Deutſchland, von all den Legitimitätsherrlichkeiten zur deutſchen Volksſouveränität, von der Scheinfreiheit zur wahren Freiheit, — was that Preußen? Es verſäumte Alles im Innern, und beging die unverzeihlichſten Fehler nach Außen. Preußen half die Polen unterdrücken und rettete Rußlands Macht — Rußlands, das ſich mit Karl X notoriſch zur Theilung Preußens und Deutſchlands verbündet hatte, Rußlands, das nun den Keil zwiſchen Oeſtreich und Preußen hineingetrieben hat, den Polen bildet, Rußlands, das nun nach Weſten einen großen Schritt vorwärts in das Herz Europa's gethan und den langen Strich der preußiſchen Oſtſeeküſte bereits vorbeigerückt iſt, Rußlands, das 80 Linienſchiffe für ſolche Küſtenländer bereit liegen und von Warſchau bis Danzig einen ſchnellen und tiefen Fluß zu befahren hat, Rußlands, das keinen andern Ehrgeiz kennt, als den der Beherrſchung fremder Völker durch ſeine eigenen Sklaven, Rußlands endlich, das für dieſen Ehrgeiz durch die Loſung des Panſlavismus ſogar die unterworfenen Polen und die armen Slavaken der öſterreichiſchen und türkiſchen Länder zu begeiſtern gewußt hat. Die Macht Deutſchlands war zu gründen, die Macht Rußlands wurde wirklich gegründet; und gleichſam, als wäre die deutſche Bundesacte und die Wiener Schlußacte, dieſe doppelte magna charta unſerer politiſchen Ohnmacht,

nicht deutlich genug gewesen in der Sanctionirung unserer Zerworfenheit und Unfreiheit, erhob Oestreich seine Stimme gegen „die Fortschritte der Revolution in Deutschland", und beantragte in der Sitzung vom 18. Juni 1832 sechs Beschlüsse, die den alten Zustand Deutschlands neu befestigten und die Gunst der Geschichte, welche 1830 noch einmal Deutschland ihre Hand bot, für immer ausschlugen. Der erste Artikel decretirte die unzweifelhafte innere Souveränität der Besitzer der deutschen Länder, die folgenden Artikel dagegen lehrten, daß diese Souveränität in dem Interventionsrecht des Bundes (d. h. in Wahrheit Oesterreichs und Preußens) in die innern Angelegenheiten des Bundes bestehe. Die Kammern dürften die Steuern nicht verweigern, die Verhandlungen derselben sollten unschädlich gemacht werden durch Unterdrückung alles Bundeswidrigen, ein Preßgesetz wurde durch den Bund aufgehoben in Baden, und als in Hannover eine Verfassung aufgehoben wurde, erklärte der Bund sich für incompetent, sie wieder herzustellen. Und allerdings, wenn Deutschland noch einmal die Rand- und Bandlosigkeit zur Verfassung, die Bewußtlosigkeit zur Seele und die Ohnmacht zum Selbstgefühl erhalten sollte, so ist Hannover das consequenteste Chaos, und die Aufhebung der Preßfreiheit so wie der wirklichen Volksvertretung die zweckmäßigste, oder, wie Metternich sagen würde, die „gedeihlichste" Maßregel.

Das haben Oesterreich und Preußen gethan; was werden sie ferner thun? das hat Deutschland aus sich

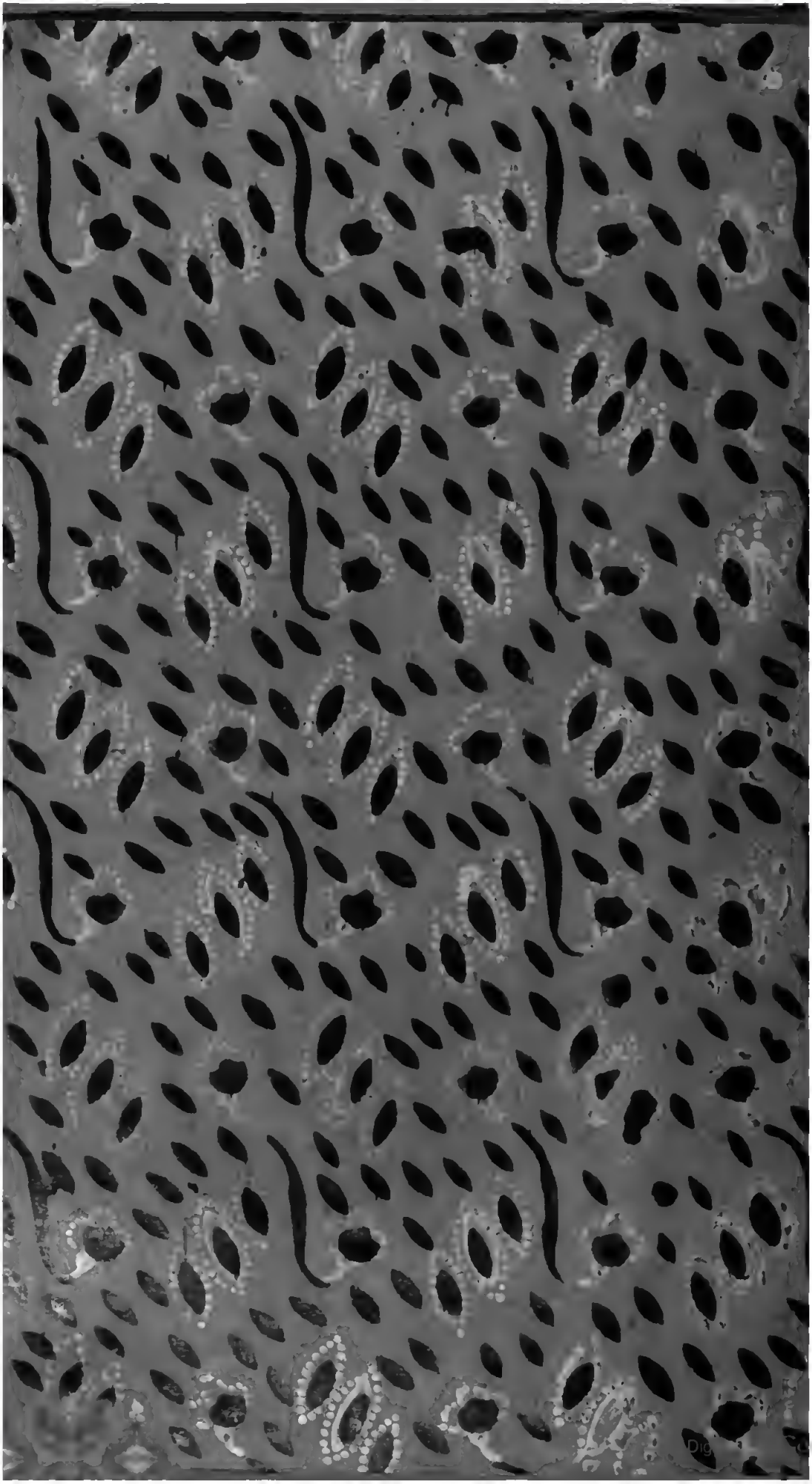
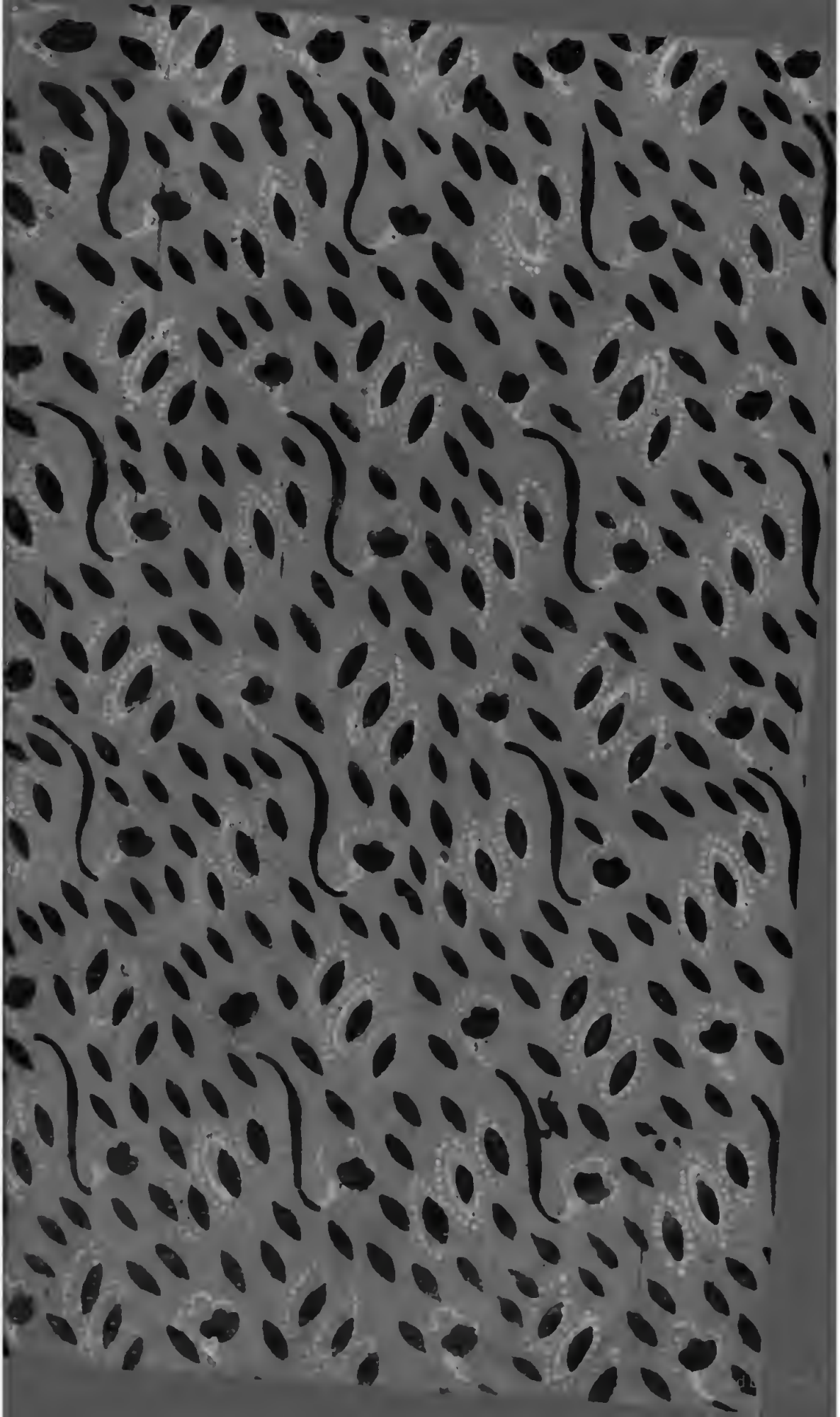
machen laſſen, was wird es ferner erdulden? Die Antwort würde nicht zweifelhaft ſein, wenn es ganz gewiß wäre, daß die Thaten Oeſterreichs und Preußens nicht noch einmal, wie im Anfange dieſes Jahrhunderts, in Leiden umſchlügen. Aber es iſt nur zu augenſcheinlich, daß dieſe Leiden, und zwar diesmal aus heiler Haut, mit unabwendbarem Verhängniß auf beide Staaten hereindrohen. Haben ſie Deutſchland gefliſſentlich in chaotiſcher Auflöſung erhalten, ſo ſind ſie beide ſelbſt ſchon gegenwärtig in der entſchiedenſten Auflöſung begriffen, und je entſchloſſener ſie alle Palliativmittel von ſich werfen und der reinen Krankheit ihren Lauf laſſen, deſto fühlbarer wird die endliche Kataſtrophe ſein, die mit ihrem Untergange zugleich den Anfang einer neuen Welt herbeizuführen beſtimmt iſt. An Oeſterreichs und Preußens Forteriſtenz kann der Geiſt der Menſchheit fortan kein Intereſſe mehr haben, vielmehr iſt der Aufgang der Freiheit identiſch mit ihrem Untergange. Sie haben beide freiwillig das Princip des Todes ergriffen, und nun ſollten ſie nicht zu Grunde gehen? Es iſt hier der Ort nicht, dies weiter auszuführen und zu beweiſen; auch lacht der Schwindſüchtige dem Tode immer ſo lange ins Angeſicht, bis er wirklich eintritt; nur für die Aerzte iſt es möglich, über ſeine Leiden und ihren Ausgang ins Reine zu kommen. Wir haben uns nur gegen die deutſche Indolenz in politiſchen Dingen gewendet, und rufen unſern Landsleuten zu: braucht die Friſt, die euch gegönnt iſt, zur Verſtändigung über die reellen politiſchen und

ſocialen Probleme unſerer Zeit, und erfriſcht euere Träg-heit mit franzöſiſchem Geiſt. Wäret ihr franzöſiſcher, wäret ihr politiſcher, ſo müßtet ihr jetzt, da Alles aus den Fugen geht, ein Einſehen haben. Nun aber, da ihr ſeid, wie ihr ſeid, träumeriſch und dem praktiſchen Leben entfremdet, ſo iſt für euch noch immer

Nulla salus sine Gallis.

Die Franzoſen ſind euere weſentliche Ergänzung. Ver-dankt ihr ihnen doch ſogar die Zerſtörung eueres alten Reiches, das ihr ohne ſie gewiß noch heute mit all ſeinen Dummheiten heilig hieltet.

„Im Laufe einer langen Regierung, ſagt Montes-quieu, nähert man ſich auf einem unmerklichen Abhange dem Verderben; und ohne einen großen Kraftaufwand erhebt man ſich nicht wieder zum Heil.“

Die Völker müſſen von Zeit zu Zeit mit ihrer Ver-gangenheit zu brechen, eine ſchlechte Richtung ihrer Ge-ſchichte für eine ſchlechte anzuerkennen, und der Schande den Namen Schande zu geben den Muth haben.

Österreichische Nationalbibliothek
+Z165079601